# A Morte de Portugal

A MORTE DE PORTUGAL

Autor: Miguel Real

Capa: Campo das Letras
Imagem da capa: Frontispício da 1.ª edição de *Sermão de Santo António*, dito na Igreja das Chagas, em Lisboa, em 1642, por Pe. António Vieira.

© CAMPO DAS LETRAS – Editores, S.A., 2007
Edifício Mota Galiza
Rua Júlio Dinis, 247 - 6º E1 4050-325 Porto
Telef.: 226 080 870 Fax: 226 080 880
E-mail: campo.letras@mail.telepac.pt
Site: www.campo-letras.pt

Impressão: Tipografia do Carvalhido – Porto
1.ª edição: Outubro de 2007
Depósito legal n.º: 266868/07
ISBN: 978-989-625-224-3

Colecção: Campo da Actualidade – 100
Código do livro: 1.02.100

---

Com este título de Miguel Real assinalamos o centésimo título da colecção Campo da Actualidade.

Miguel Real

# A Morte de Portugal

*Para a Filomena,*
*o David e a Inês,*
*um amor profundíssimo*

*Desde sempre que nos perseguimos*
[*os portugueses aos portugueses*]
*com veneno e brutalidade.*
Vasco Pulido Valente,
*Público*, 14 de Julho de 2007

*Para Carlos Leone*
*e José Eduardo Franco,*
*uma estimulante amizade*

*Para Fernando Canedo*
*e Gonçalo Fagundes,*
*grandes amigos de Viana*

[Para o Nada, a Não-Existência, caminhamos]

*Das ideias erradas o fermento*
*produziu nova série de infortúnios:*
*fomos Francos [franceses], Hibérios [ingleses], só não fomos*
*sensatos portugueses.*

*Ah, se não renascer com a Pátria a glória,*
*se a Ciência [o uso recto da razão], a Justiça ainda dormitam,*
*se a Moral não desperta, a Indústria [o espírito, o engenho] acorda,*

*– Ao Nada caminhamos!*

D. Leonor de Almeida, Marquesa de Alorna,
*Ode*, 8 de Outubro de 1824

# A Morte de Portugal

Diálogo cruzado com *Arte de Ser Português* (1915), de Teixeira de Pascoais, *Educação de Portugal* (1970), de Agostinho da Silva, *Labirinto da Saudade* (1978), de Eduardo Lourenço, *Repensar Portugal* (1980), de padre Manuel Antunes, *Pela Mão de Alice* (1994), de Boaventura de Sousa Santos, *Portugal Hoje. O Medo de Existir* (2004), de José Gil, e *Portugal. Identidade e Diferença* (2007), de Guilherme d'Oliveira Martins, *A Morte de Portugal*, ensaiozinho despretensioso e reflexivo de horas nocturnas, voluntariamente desguarnecido de citações eruditas[1], escrito no rescaldo dos congressos relativos aos 20 anos da morte de Padre Manuel Antunes e aos 100 anos do nascimento de Agostinho da Silva e nos preparativos de um ensaio sobre Padre António Vieira, intenta demonstrar que a constelação cultural e civilizacional por que emergiu a realidade histórica designada por "Portugal", enquadrada em quatro complexos culturais abaixo enunciados, atingiu o seu limite de esgotamento – menos por efeito de um decadentismo político (temos vivido em permanente decadência desde D. João III) e mais por causa de um fenómeno de aceleradíssima descristianização e desumanização ética da sociedade e de uma rapidíssima submersão social numa tecnocracia científica anónima que nivela as nações, metamorfoseando-as em regiões singulares de uma futura supranacionalidade europeia, comandada por títeres janotas que transfiguram a nobre arte da política numa cinzenta cadeia técnica de raciocínios causais – e está a chegar ao fim[2].

[1] A partir do primeiro capítulo, "O princípio do fim", este ensaio foi escrito a pedido de Gonçalo Fagundes, da direcção do Centro de Formação "A Roda do Leme", dos Estaleiros Navais de Viana do Castelo, para acompanhar os desenhos e pinturas da história da armada portuguesa, concebidos e executados pelo arquitecto Telmo Gomes, publicados nesta mesma editora.

[2] O que, em História, não significa desaparecimento; antes uma transformação lenta, prolongada por mais de um século.

Assim, na linha de Eduardo Lourenço, este ensaiozinho diligencia desenhar os quatro complexos culturais por que Portugal se foi concebendo a si próprio ao longo de 800 anos de História: ora, segundo a tradição literária Renascentista, um país gerado exemplarmente no mais remoto dos tempos e contra as mais difíceis circunstâncias (Viriato); ora um país que, nos e após os Descobrimentos, se vê a si próprio como nação superior às demais, sintetizada na majestática arquitectónica do Quinto Império do padre António Vieira, Fernando Pessoa e Agostinho da Silva e na patética [tocante, mas idolátrica] pretensão de Fátima a "altar do mundo"; ora um país que, fracassado o sonho grandiloquente do Império, se lastima e se penitencia, considerando-se nação inferior, passível de máxima humilhação (Marquês de Pombal); ora, finalmente, país mesquinho, venenoso e bárbaro, permanentemente ansioso de purificação ortodoxa (Tribunal do Santo Ofício; *Index* inquisitorial; Intendência pombalina; Real Mesa Censória; guerra civil entre liberais e absolutistas; carbonários e republicanos jacobinos perseguindo e chacinando instituições eclesiásticas; polícia política e tribunais plenários do Estado Novo, santificados pela Igreja Católica, perseguindo, prendendo e exilando a totalidade da oposição, levando a cabo uma guerra de 13 anos nas colónias), no qual cada corrente política e intelectual tem sobrevivido da canibalização das correntes adversárias, negando-as e humilhando-as.

1. ORIGEM EXEMPLAR: a figuração da origem exemplar de Portugal emerge na segunda metade do século XVI através da imagem de Viriato, herói impoluto, puro, virtuoso, soldado modelo, chefe guerreiro íntegro, homem simples, pastor humilde que se revolta contra a prepotência do ocupante estrangeiro, conduzindo os lusitanos a vitórias sucessivas – povo singelo e singular que, não obstante a sua fragilidade militar, é vencedor das legiões do império romano. Tão excelsa é a auréola de Viriato e tão recta e luminosa a sua conduta que só pela traição é derrotado. Concebida por Sá de Miranda e Camões, prolongada heroicamente por frei Bernardo de Brito e Brás Garcia Mascarenhas, a figura de Viriato sobressai no justo momento histórico

do fim de 400 anos de ascensão vitoriosa de Portugal como povo exemplarmente católico, desde o conde D. Henrique a D. Manuel I, vencedor e expulsador de infiéis do território de Santa Maria, descobridor de mundos e reconvertor de pagãos. Deste modelo viriatino guarda cada português a imagem imaculada do português de antanho, patriarca da nação e exemplo ético de conduta, enraizado no terrunho natal, afeito à tradição, perfeito na humildade e na modéstia, tão sóbrio e decente quanto decoroso e conveniente – é o **complexo viriatino,** que nos guiou em Ourique e em Aljubarrota, que orientou a conduta histórica de Egas Moniz, Nuno Álvares Pereira, Afonso de Albuquerque e D. João de Castro e moveu fundo a política nacional de Oliveira Salazar; e quando, dúplice, a pátria abandonou à sua sorte os mazombos pernambucanos do século XVII, João Fernandes Vieira, madeirense desventurado, filho abandonado de um fidalgo e de uma rameira preta do cais do Funchal, fez despertar o seu complexo de Viriato e, com catanas, zagaias e arcos, iniciou a guerra de guerrilha que, anos mais tarde, haveria de expulsar os holandeses do Brasil;

2. NAÇÃO SUPERIOR: da decadência do Império a partir de D. João III, do fracasso de Alcácer Quibir e da perda da independência nasce o assombro de nos sentirmos insignificantes depois de nos termos sabidos gigantes na descoberta da totalidade do mundo. Padre António Vieira, resgatando o providencialismo de Ourique e o milenarismo judaico de Bandarra, deu voz majestática a este cruzado sentimento de grandeza e pequenez, recusando testemunhar a nossa real insignificância europeia, dourando-nos o futuro com o regresso anunciado às glórias do passado, agora sob o divino nome de Quinto Império. Pela arte da palavra de padre António Vieira, Portugal, país de valor exíguo no século XVII, valendo apenas pelo legado dos territórios do Império, permanece desde então sebastianisticamente em permanente estado inquieto de vigília, aguardando o "despertar", a "Hora!" pessoana, porque de novo cruzará os mares – agora do espírito e da cultura, falhados que foram os reais, tornando-se de novo grande – é o **complexo vieirino,** que

nos determina a desejarmos mais do que nos pedem as forças e nos exigem as circunstâncias, pulsão social que orientou as caravelas portuguesas;

3. NAÇÃO INFERIOR: no final do século XVIII, após 250 anos de domínio exclusivo da Igreja Católica na formação da mentalidade colectiva portuguesa, arrefecido o afluxo de ouro e pedras preciosas do Brasil ao erário régio, Portugal reconheceu a sua pobreza intrínseca – o comércio urbano e as exportações nas mãos dos ingleses, o pão confeccionado com farinha branca inglesa, o carvão importado da Inglaterra, os trajes tecidos de seda de Lyon e de fazenda dos teares de Manchester, a louça provinda de Itália, as berlindas armadas em Paris, escolas públicas inexistentes, estradas reais inexistentes, hospitais públicos reduzidos ao de Hospital de Todos-os-Santos de Lisboa, que se incendiara em 1750. Magro, macérrimo era Portugal; gordo, gordérrimo o Estado de D. João V; magro, macérrimo era Portugal; gorda, gordérrima a Igreja de Portugal. Pela Europa culta ostentavam-se os espectáculos públicos nacionais como exemplo de barbárie e superstição: autos-de-fé, procissões penitenciais e touradas. O Marquês de Pombal reagiu a esta situação catastrófica, revolucionando o todo de Portugal – tesouro régio, educação, economia, urbanismo, política regalista –, assente na profunda convicção de que a Portugal, país em permanente estado de inferioridade civilizacional, nada lhe faltava para ser igual aos restantes caso se alterasse drasticamente o perfil das elites, insuflando-lhes um banho de Europa. Desde a revolução liberal de 1820, todos os ímpetos modernistas portugueses têm nascido deste complexo cultural que eleva a Europa a destino e sentido de Portugal – o **complexo pombalino**, hoje acefalamente política dominante do Estado português, que, como "bom aluno", se põe na fila das estatísticas, subordinando a sua imensa valia cultural à mera e exclusiva valia dos indicadores económicos, gerando um notório sentimento de mal-estar e de inferioridade entre as actuais elites portuguesas, envergonhadas do povo rústico, bruto e arcaico que comandam, esquecendo-se de que o mesmo povo, em outros países da Europa central, governado

por outras elites, atinge indicadores económicos valorosos e comportamentos educacionais distintos;

4. CANABALISMO CULTURAL: em função dos três complexos referidos, idiossincraticamente portugueses, se quiséssemos definir o tempo moderno e contemporâneo da cultura portuguesa entre 1580 – data da perda da independência – e 1980 – data do acordo de pré-adesão à Comunidade Económica Europeia –, passando simbolicamente pelo ano de 1890 – data do *Ultimatum* britânico a Portugal –, atravessando 400 anos de história pátria, defini-lo-íamos como o tempo do canibalismo, o tempo da culturofagia, o tempo em que os portugueses se foram pesadamente devorando uns aos outros, cada nova doutrina emergente destruindo e esmagando a(s) anterior(es), estatuídas estas como inimigas de vida e de morte, alvos a abater, e as suas obras como negras peçonhas a fazer desaparecer. Católicos ou erasmitas, papistas ou hereges protestantes, jesuítas ou iluministas, religiosos ou maçónicos, carbonários-jacobinos ou eclesiásticos, tradicionalistas ou modernistas, espiritualistas ou racionalistas, cada corrente só se entendia como una e independente quando via o seu reflexo "puro" nos olhos aterrorizados do adversário, quando o desapossava de bens, lhe subtraía o recurso para a sobrevivência e, em última instância, quando o prendia ou matava, por vezes mesmo "matando-o" depois de este estar morto, como sucedeu com os restos mortais de Garcia da Horta, em Goa, exumados e queimados. Porém, se umas correntes "matavam" o morto, privilégio dos dominicanos da Santa Inquisição, orgulhosamente autocognominados de os "cães do Senhor", outras – animadas do mesmo ódio teológico e racionalista – "ressuscitavam-no", como aconteceu com os maçónicos e republicanos face ao legado pombalino, fundado numa das mais impressionantes mitologias culturais alguma vez inventadas em Portugal (cf. obra de José Eduardo Franco, nomeadamente *O Mito dos Jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (Séculos XVI a XX)*, 2007) erguendo a maior e mais importante estátua do Marquês de Pombal em pleno centro de Lisboa. Assassínios individuais e colectivos (perseguição dos judeus pela Inquisição; perseguição dos hereges pela Igreja; perseguição da alta nobreza, dos jesuítas, do "herético" Cavaleiro de

Oliveira e de pensadores e poetas pré-românticos pelo Marquês de Pombal; perseguição de sacerdotes pelos jacobinos positivistas e republicanos; perseguição de comunistas e socialistas pela Igreja Católica e pelo Estado Novo no século XX; actual perseguição a funcionários públicos rebeldes pelos poderes partidários instituídos pelo governo de José Sócrates/Cavaco Silva), prisões individuais e colectivas – todos os protagonistas da história da cultura portuguesa, com raríssimas excepções, entre as datas indicadas (1580-1980), têm as mãos sujas e não poucos morreram em desespero às suas próprias mãos, ora abandonando desalentados a cortesia do Poder (de Sá de Miranda, recolhido solitário a Terras do Basto, a Alexandre Herculano, Domingos Tarroso, José Régio e Miguel Torga), ora exilando-se (desde Francisco Sanches, António Nunes Ribeiro Sanches e Luís António Verney a praticamente todos os grandes vultos da cultura portuguesa do século XX, de Aurélio Quintanilha a Adolfo Casais Monteiro, de Agostinho da Silva a Barradas de Carvalho e Fernando Gil, dos irmãos Cortesão a Eduardo Lourenço, Oliveira Marques, Vitorino Magalhães Godinho, Jorge de Sena e José-Augusto França; a imensa maioria dos pintores portugueses do século XX), ora suicidando-se (Antero de Quental, Camilo Castelo Branco e Manuel Laranjeira). Animados por um "pensamento pobre" (Pedro Roseta), não temos feito história da cultura com o pensamento, mas com o sangue, sustentando-nos antropofagicamente do corpo do adversário – **complexo canibalista** –, que alimenta o desejo de cada pai de família portuguesa de se tornar súbdito do chefe ou do patrão, "familiar" do Tribunal da Inquisição, sicofanta da Intendência-Geral de Pina Manique, "informador" de qualquer uma das várias polícias políticas, carreirista do Estado, devoto acrítico da Igreja, histrião da claque de um clube de futebol, bisbilhoteiro do interior da casa dos vizinhos, denunciador ao superior hierárquico.

Por efeito do ambiente educacional e social, cada português percorre na sua vida, recorrente e ciclicamente, estas quatro figurações da história e cultura pátrias: ora se sente diminuído face à riqueza económica, ao grau cultural, ao nível científico

e ao patamar cívico dos povos europeus do Norte, mas logo transforma a fraqueza em força e se afirma viriatinamente como eivado de uma pureza e humildade vitoriosas relativamente ao luxo decadentista europeu e americano e como penhor de valores tradicionais humanistas e íntegros que os países mais avançados, existencialmente desorientados, já perderam (**complexo viriatino**); ora sobreleva a insignificância real de ser português (povo que em nada conta no mundo), levantando teorias específicas de grandiosidade montanhosa (o Quinto Império de Vieira e Pessoa, o saudosismo de Teixeira de Pascoais; o "génio da raça" de António Sardinha e Oliveira Salazar; a Idade do Espírito Santo de Agostinho da Silva; cultura guardiã do legado celto-mediterânico da Deusa-Mãe, de Natália Correia e Dalila Pereira da Costa; o Evangelho Português de Manuel J. Gandra), postulando-se como nação superior às demais, facto desmentido no presente, mas provado no passado e anunciado providencialmente pela narrativa do seu futuro (**complexo vieirino**); ora, caindo em si, ressaltando comparações com outros povos europeus, humilha-se, penitencia-se, desagradado de Deus ou de injustas leis históricas, consciencializando-se como nação inferior, bárbara, rústica, arcaica, como desde o século XVIII nos temos representado a nós próprios (**complexo pombalino**); ora, finalmente, se sente afã de uma pulsão desmedida, um vigor absolutista de reconversão do outro, apostrofando as ideias deste, condenando-as como heréticas, heterodoxas, abjectas, sugando-o canibalisticamente para as ideias próprias, em última análise eliminando-o, como o fizeram o Tribunal do Santo Ofício, o frenesi devorador pombalino, a Intendência-Geral de Pina Manique, os jacobinos da I República, o Estado Novo de Oliveira Salazar e a Igreja Católica de Gonçalves Cerejeira a republicanos, socialistas, anarquistas, esperantistas, evangelistas, homossexuais e comunistas na II República (**complexo canibalista**).

O Portugal desenhado pelos quatro complexos acima enunciados encontra-se moribundo, submerso pela avalanche de costumes liberais europeus e americanos, totalmente descristianizados e desumanizados. O alto valor concedido aos novos

costumes que têm por centro o corpo, erotizando a sociedade; a lei da interrupção voluntária da gravidez, secularizando a vida como um valor de mercado; a simplificação de casamentos e divórcios, dessacralizando-os; as previsíveis leis futuras sobre a eutanásia e o suicídio assistido; o previsível futuro contrato de casamento a termo certo, anulável ou renovável; a manipulação genética de carácter eugenista; o ecrã da televisão permanentemente habitado por um alto grau de violência ou de imbecilidade, fazendo pé de chinelo da inteligência; o privilégio concedido a tudo o que se relaciona com a economia, sacralizando o orçamento de Estado em denegrimento do bem-estar das populações; a suspeita de futura abolição dos feriados nacionais com conotação religiosa; a mercantilização das festas religiosas (Natal, Quaresma, Páscoa); uma incessante busca de prazer e de felicidade individuais sustentados em exclusividade no bem-estar do corpo; a progressiva e aceleradíssima informatização electrónica da sociedade por via de uma ideologia sem rosto nem personalidade, assente exclusivamente no controle e na segurança; a funda queda demográfica anunciada para meados deste século, provam a existência de uma profundíssima descristianização de Portugal, de efeitos absolutamente imprevisíveis na criação de uma sociedade futura desprovida de éticas espirituais assentes em valores humanistas, porventura obediente a um totalitarismo tecnocrático e informático, no qual os portugueses e os europeus abdicarão da sua liberdade em nome da segurança e da abastança. Desde a década de 1990, o aparelho de Estado, privilegiando exclusivamente um sector da sociedade – a economia –, desprezando fundo os valores morais e espirituais próprios da cultura portuguesa, tem gerado na mente dos portugueses uma representação parcial de si próprios, que, incapaz de se elevar à unidade de uma ideologia estruturada e consolidada, se caracteriza pela passividade cívica, compensada por uma hipervalorização do individualismo, assente na fórmula amoral do "salve-se quem puder". Mistura de complexo pombalino com um arreigado individualismo americano, o projecto político português caracteriza-se hoje, nos comecinhos do século XXI, pela exaltação unidimensional do homem técnico, o homem-eficiente, o homem-contabilista,

o homem-robótico, desprovido de consciência histórica global, funcionando exclusivamente segundo o duplo horizonte de raciocínios técnicos quantitativos e consequentes objectivos. Não são políticos os nossos governantes de hoje, mas técnicos, robots substituíveis uns pelos outros, possuindo o mesmo vocabulário, aplicando invariavelmente o argumentário da eficiência de custos e proveitos, totalmente desacompanhados de uma dimensão cultural e espiritual para a sociedade. Não temos já "patrões", mas empresários; "doentes" não existem já, mas "utentes dos hospitais", como se ir ao hospital fosse o mesmo que entrar num transporte público, e os médicos viraram "técnicos de saúde pública"; os "trabalhadores" são agora "recursos humanos" da empresa e os "gerentes", a maioria de barriga gorda de cerveja, administradores; os professores tornaram-se "técnicos de educação", os funcionários públicos "técnicos de administração local, regional ou nacional"; os "contínuos" das escolas pertencem ao quadro técnico do "pessoal auxiliar", as criadas "empregadas domésticas", os operários são técnicos disto e daquilo. Todos somos "técnicos", realçando-se em cada "técnico" menos o seu lado humano e mais o seu lado "eficiente" – esta é a única qualidade que interessa aos senhores do Estado, medindo-se o valor de cada cidadão, segundo sinais dados pelo governo José Sócrates-Cavaco Silva, não pelas suas qualidades humanas, pelo seu estado ou condição, mas pelo grau de "eficiência" técnica e económica realizado.

Bom governo seria hoje aquele que, por múltiplos meios, apostasse, em fazer de cada português, não um robot técnico de fato cinzento, camisa azul e gravata verde ou amarela (actual fato-macaco do cidadão técnico), que é sempre um cidadão inconscientemente instrumento de cruéis estruturas económicas, mas um homem culto, consciente do seu lugar na sociedade e na história. Portugal precisa menos de um choque tecnológico (experimentado pelo pombalismo, pelo fontismo e pelo cavaquismo, cujas consequências em nada mudaram o nosso ser, limitando-se a uma mera actualização de instrumentos técnicos ao serviço da sociedade civil e do aparelho de Estado) e mais de um choque cultural, elevando cada cidadão a um exigente patamar de conhecimento humanista e cívico que, por arrasto,

geraria inevitavelmente o desejado choque tecnológico. Primeiro, a cultura, o espírito, o sentido da transcendência; depois, por inevitável arrasto de exigência cívica, o progresso tecnológico. A brutal inversão destes valores pelos actuais governantes evidencia tanto a sua pobreza de espírito quanto o projecto pombalino desumanamente tecnocrático em que se encontra empenhado. Os jornais todos os dias nos fornecem exemplos deste projecto absolutamente desumano de governação. No dia 12 de Setembro, o jornal *Público* (edição do Porto) anunciava duas decisões governamentais que se podem constituir como símbolos deste tipo tecnocrático de governação: o governo José Sócrates/Cavaco Silva recusava receber sua santidade Dalai Lama, prémio Nobel da Paz, líder espiritual budista e defensor da autonomia do Tibete (na Alemanha, dias depois, Dalai Lama era recebido por Angela Merkel); vinte e dois membros do governo distribuíam computadores a professores e alunos, eram prometidos mais aulas práticas, mais cursos profissionais, rápido acesso à Internet em banda larga, quadros interactivos em salas de aula, câmaras-vídeo em todas as escolas e a introdução da disciplina de Tecnologias de Informação e Comunicação a partir do 8.º ano. Todas estas medidas estariam correctas se fossem acompanhadas pelo reforço de uma visão humanista e cultural da escola, tendentes a complementar tecnicamente a consolidação de um universo ético na escola fundado nos valores da dignidade, da partilha, da solidariedade, da honestidade, da lealdade, da honradez. Diferentemente, estas medidas tecnicistas, sem sentido moralmente transcendente, resumem-se a acentuar a vertente individualista e instrumental da escola, gerando cidadãos unidimensionais, submetidos exclusivamente à omnipotência do dinheiro e ao prestígio narcisista do poder, acentuando fortemente, desde a idade pré-escolar, os valores ligados à tecnocracia, a inveja, a cobiça, a ambição egotista, a manha, a dissenção. Recentemente, a exemplo do vector ideológico da sua governação, a escola converteu-se no controle estatístico da domesticação de cidadãos, verdadeira maternidade de técnicos. A atitude mental que privilegia a vertente tecnicista da educação é a mesma que recusa receber o Dalai Lama em audiência de Estado, estatuindo este como um poder instrumen-

tal sem nobreza nem honra, desprovido de valores universais fundados na dignidade da pessoa humana. Dois dias depois, o mesmo jornal anuncia (edição de Lisboa) ter sido recusado um medicamento a um doente canceroso num hospital público devido ao seu elevado custo. É a mesma atitude mental, fundada na eficiência, o mesmo comportamento desumano, aliviado sem remorso do sentido de transcendência. É um novo Portugal que está nascendo, sem sublimidade, sem espiritualidade, sem projecto superior às suas forças e à sua dimensão, o Portugal dos burocratas, dos técnicos, o Portugal dos engenheiros e dos economistas, o Portugal dos pequeninos, fundado no racionalismo tecnocrático, assente na omnipotência do mercado e do dinheiro, activando ideias exclusivamente utilitárias (com estes homens, no século XV, nem a Madeira teríamos descoberto, nem Ceuta teríamos conquistado – os custos eram então, de longe, superiores aos benefícios imediatos, desconhecendo-se totalmente os benefícios futuros, a existirem), divulgando propostas soberanamente individualistas, um Portugal que – desossado de dignidade institucional, catavento que segue impulsos americanos (aprovação entusiasmada da Guerra do Iraque nos Açores) ou chineses (recusa de recepção institucional ao Dalai Lama) – se submete a ventos internacionais dominantes, seguindo modas estrangeiras, incapaz de criar a sua própria personalidade. Um governo que se recuse dar privilégio institucional a um prémio Nobel da Paz como o Dalai Lama é um governo sem espírito, sem dignidade, que submete as suas decisões à pressão e ao arranjismo da conjuntura e não a valores permanentes e universais. Submete-se a modas (quadros interactivos na sala de aula), à omnipotência do dinheiro (encerramento de maternidades, recusa de ceder um remédio a um doente canceroso devido ao seu custo), à circunstancialidade do momento (exemplo da não recepção institucional de sua santidade o Dalai Lama): é um governo que separa a alma do corpo e entrega-se hedonística e disciplinadamente, com fervor neófito, ao engrandecimento do corpo. Breve, o corpo esbelto do governo, educado em ginásios de classe média amorfa, bebedora de revistas de moda, se transfigurará em corpo robótico, informatizado, suprema sentinela do Estado na vigilância ao cidadão desencarreirado. Sem va-

lores a defender, tanto fará que seja um ministro com ou sem barba a falar na televisão – será apenas uma máquina-humana a debitar um texto programado internacionalmente pelos interesses económicos maioritários do planeta. Tudo o que nele fazia valer a dignidade humana, desapareceu.

Desde os princípios deste século, tem-se procedido igualmente a uma brutal alteração na natureza do Estado. Se este, desde o 25 de Abril de 1974, representava e exprimia os interesses gerais da população, concretizados num conjunto de direitos significantes do Bem Comum, o Estado, com o actual governo, alimentado por centenas de técnicos não eleitos, nomeados por gabinetes ministeriais, vive para si próprio, subordinando o interesse geral do cidadão ao interesse geral do orçamento do Estado. O Estado subsiste por si próprio, mutilando o cidadão. *Mutatis mutandis*, voltámos formalmente ao tempo de Pombal e de Salazar, políticos para os quais governar era menos atender aos desejos e necessidades da população e mais aos interesses do Erário Régio ou do Orçamento de Estado, mesmo sacrificando mulheres grávidas à beira de dar à luz, que agora, anuncia o *Público* de 22 de Setembro de 2007, vão parindo na ambulância a caminho de um hospital estranho à sua terra. Em momentos de intensa e complexa ruptura social, a actividade política atrai para si os melhores de nós (Mário Soares, Sá Carneiro, Freitas do Amaral, Amaro da Costa, Pinto Balsemão, Álvaro Cunhal, António de Spínola, Ramalho Eanes, e todos aqueles que sacrificaram a sua vida pessoal, a sua profissão e, não raro, a sua fortuna às necessidades da luta política, fundando o regime democrático em Portugal). Em momentos de normalidade, a actividade política atrai apenas os piores de nós, habitualmente consciências sociais medíocres que visam com o exercício político, não o Bem Comum, mas a exposição pública, mesmo que esta, por coação política, os force a praticar o mal social. O mal social consiste em diminuir o arco de amplitude da liberdade, em retirar direitos normais adquiridos expressos na lei e em subordinar a actividade civil aos interesses de uma ideia de Estado. Em Portugal, hoje, o Estado voltou-se de novo contra o cidadão, rico ou pobre: o rico sugado maximamente pela máquina fiscal; o pobre, sacrificado numa vida que desespera de melhorar; todos, trabalhando para

alimentar a gigantesca máquina burocrática do Estado que tanto mais consome quanto menos favorece o cidadão. E os Ministros tornaram-se exclusivamente "técnicos" (inclusive de propaganda, entregue a agências de marketing), pessoas impolutamente legais, mas eticamente pessoas más, desprovidas de sentimentos de solidariedade e piedade, dormindo de consciência limpa após encerrarem escolas, maternidades e centros de saúde e diminuírem as futuras pensões de reforma. Ser provincianamente dominado pelo complexo pombalino é oferecer ao desbarato computadores e desprezar o facto civilizacional de que "metade da população portuguesa não tem como pagar dentista" privado (*Público*, 20 de Setembro de 2007). Em Portugal, a banalidade do mal começa – hoje – no *Diário da República*, adoçado posteriormente pela máquina de propaganda do Governo.

Mais do que viver do passado religioso e marinheiro, como o Estado Novo o fez ao longo de 48 anos, Portugal alimenta-se do futuro desde o 25 de Abril de 1974; primeiro do futuro socialista, terra sem mal e exemplo paradigmático para a Europa em 1975, e, depois, desde 1980, ano do acordo de pré-adesão de Portugal à Comunidade Económica Europeia, da ambição de sermos exclusivamente Europa, tão normais quanto qualquer outro cidadão europeu – isto é, "técnicos" assépticos, inodoros, incolores e, de preferência, sem opinião que não a do chefe. Porém, como Eduardo Lourenço teorizou desde a década de 80, tornámo-nos europeus no exacto momento em que este continente se abandonou a um plano inclinado decadentista, expressor de uma mortalidade anunciada a prazo, para o qual o federalismo mais sabe a uma necessidade de garantia de sobrevivência de povos fracos comandados por chefes janotas e espertotes do que a uma refundação do antigo poder imperial. Recentemente, o Estado português, imitando a Europa durante escassos trinta anos, garantia saúde, educação, reforma e esforço de empregabilidade aos portugueses pobres. Sabem-se agora os portugueses conhecedores de uma outra Europa, a hidra decadentista que lhes corta maternidades e escolas e lhes suga a reforma. Esta é hoje a real ideia de Europa na mente dos portugueses, com

excepção da elite de 5 000 dirigentes do Estado, que continuam a visionar a Europa como terra do ouro e do mel, ambicionando fazer carreira numa das mordomias europeias. O actual Estado português constitui-se como a expressão ideológica e económica desta nova Europa que os portugueses pobres desconheciam, na qual este, o Estado, mais do que garantia de direitos cívicos, exige do cidadão o estrito cumprimento de deveres técnicos – a sua democracia, mais do que formal, goza de um estatuto meramente aparente, confundindo-se o grau de liberdade do cidadão com o nível em que se instala na hierarquia financeira. Não existe democracia quando não existe uma "consciência e uma moral comuns", isto é, valores comunitários de partilha e solidariedade como âmago da vivência social. Diferentemente, a nossa actual democracia é composta por jogos de interesses oligárquicos, de grupos, de baronatos, de pressões políticas e financeiras, orientados por técnicos arranjistas que costuram leis fragmentárias tendo em conta, não o Bem Comum, mas o resultado do conflito institucional entre o interesse financeiro do Estado e os interesses grupais emergentes.

Se, desde o 25 de Abril de 1974, o Estado esteve, melhor ou pior, ao serviço do cidadão, a partir de finais do século passado evidencia-se que, por necessidades financeiras do Estado, o processo foi invertido: o cidadão encontra-se agora ao serviço dos interesses do Estado.

No justo momento em que somos de direito e de facto europeus, 250 anos após o esforço pombalino para nos tornarmos económica e politicamente europeus, a Europa, o continente da liberdade, da democracia, da riqueza e do humanismo, como fora idealizada pelos grandes mestres pensadores a partir do Renascimento, chega igualmente ao seu fim enquanto território poderoso, transfigurando-se, face aos ingentes problemas ambientais do futuro, à escassez de recursos naturais e à acelerada diminuição demográfica (cf. obra de Viriato Soromelho-Marques, nomeadamente *O Futuro Frágil. Os Desafios da Crise Global do Ambiente*, 1998), num continente periférico dominado por uma tecnocracia política, mais interessada em garantir o acesso

à água potável e à rede mundial de distribuição de energia do que em votos cívicos a favor do clássico humanismo europeu.

Portugal apanhou o comboio europeu quando este não só desacelerava do seu antigo crescente poderio político e cultural como, inclusivamente, já burocraticamente travava a sua velocidade de inovação, de criatividade, de crescimento de riqueza e influência internacional, totalmente dependente do poderio americano, que imita como um macaco de circo, como o provou a Cimeira dos Açores. O português, um povo que na sua longa história nunca conhecera direitos de monta, logo que os alcançou, a seguir ao 25 de Abril de 1974, simulando-se temporariamente uma genuína consciência social europeia, breve lhes foram furtados em nome do rigor de um orçamento de Estado que sempre tem sido madrasto para as populações pobres, antes a maioria do país, hoje cerca de dois milhões de portugueses. Tem sido exemplar a resposta da população à tecnocracia militante que nos governa desde a década de 90: socorrendo-se de um fenómeno recorrente na nossa sociedade, cerca de 100 000 portugueses emigram por ano. Hoje, nos comecinhos do século XXI, cumpriu-se o desígnio pessoano, que visionava o Portugal actual como uma sociedade profundamente provinciana, isto é, complexada: "o nosso provincianismo consiste em estar, em viver, numa civilização, sem verdadeiramente fazer parte dela e do seu desenvolvimento". Foi azar, apanhámos o comboio certo no tempo errado.

Assim, a "morte de Portugal" não significa que Portugal desapareça (Portugal "dura", escrevia Eça de Queirós durante a crise do *Ultimatum*; é, aliás, a sua grande virtude, não dar felicidade ao seu povo, mas durar, sobreviver, existir por existir, criando contínuas mitologias que justifiquem a sua existência), mas, sim, que o Portugal que as gerações nascidas até à década de 1960 conheceram, animado por aqueles quatro complexos, se encontra em vias de desaparecimento, transfigurado em mais uma das inúmeras regiões da Europa, governado por técnicos medíocres que, lentamente, em nome da segurança internacional, da carência de recursos naturais, ou outra justificação, pre-

param uma futura ditadura tecnocrática. No futuro, porventura no virar deste para o próximo século, Portugal transformar-se-á em mais uma das inúmeras regiões singulares da Europa, culturalmente tão importante e exótico como a Alsácia ou a Andaluzia, guardando dentro de si, nos seus museus regionais ou nacionais, o retrato de uma velha cultura de 800 anos morta às mãos de um grupo de engenheiros e economistas sem espírito histórico, de uma tecnocracia sem rosto nem alma, para quem conta só, primeiro, a contabilidade das estatísticas, e, segundo, o sentido europeu das estatísticas. A História, a Cultura, a Identidade, o Espírito, o sentido individual e colectivo da Transcendência, a educação para a partilha e a espiritualidade, são encarados, por esta mentalidade técnica, como meras cócegas da alma, jarrões da China sempre agradáveis de ostentar no hall de entrada da vivenda suburbana. No dia em que o português for igual a qualquer europeu na educação, no trabalho, nas férias, nas conversas, nos divertimentos, o arcaico Portugal que ainda conhecemos, mais supersticioso (Fátima) e menos devoto, mais generoso e menos interesseiro, mais altruísta e menos egoísta, mais emotivo e menos racionalista, mais comunitário e menos calculista, mais saudoso e menos modernista, mais lírico e menos cientificista, este Portugal – dizíamos – terá findado, dando origem a um novo Portugal onde os Bancos e as Companhias de Seguros substituirão as Misericórdias – e o Estado, mais do que garantia da existência livre do cidadão, ter-se-á tornado no superior controlador da existência individual.

Assim, teorizadas por Teixeira de Pascoais, Francisco da Cunha Leão, Eduardo Lourenço, António José Saraiva, Agostinho da Silva, Guilherme d'Oliveira Martins e sintetizadas por Jorge Dias, as características classicamente atribuídas aos portugueses, corroboradas por autores estrangeiros de passagem pelo nosso país, como a lentidão, a generosidade sem limites, um espírito emotivo anti-racionalista, um povo voltado para o sonho e para o passado, alimentando-se espiritualmente da saudade, imprevisível nas suas acções, desprovido de calculismo tácito, "desenrascado", capaz de fazer a ponte ("capatazia") entre gru-

pos dirigentes e populações rudes, um português eternamente vocacionado para a emigração, desenvolvendo um rijo "complexo de ilhéu" (Vitorino Nemésio; António José Saraiva) – todas estas características, a que deveríamos acrescentar um lirismo espiritual congénito (João Gaspar Simões; Jacinto do Prado Coelho), encontram-se em vias de desaparecimento, esmagadas por uma apressada e selvagem integração pombalina na Europa, não precavendo e filtrando desta o que gradualmente se vai aclimatando ao nosso ser, mas, intempestivamente, comandada por uma nova geração de engenheiros e economistas totalmente desprovida de espírito histórico, fazendo desabar sobre a cabeça de cada português uma catadupa de costumes exóticos descristianizados e desumanizados, revolucionando o papel do Estado no interior da sociedade, desguarnecendo de garantias de futura qualidade de vida os dois milhões de portugueses pobres. O Marquês de Pombal, há 250 anos, prosseguindo a política régia de D. João V, tudo concentrou no Estado – povo, país, colónias, nação viviam para o Estado, recebendo deste a ilusória derrama de uma felicidade sempre anunciada e nunca cumprida; as elites políticas portuguesas do século XXI, engenheiros e economistas ignorantes da história de Portugal, obedecendo reflexa e mecanicamente a modas internacionais, como se o Portugal de hoje fosse a Alemanha ou a Suécia de hoje, prolongam a política pombalina, acusando o povo – um povo com 800 anos de existência – de arcaico, incapaz, estúpido, envergonhando-se da nação genuína que comandam, estatuindo-a como supremo instrumento de entrave ao desenvolvimento do país, esquecendo-se (por ignorância cultural; por modismo europeu; por mimetismo americano) o importantíssimo papel do Estado na salvaguarda do futuro das populações do interior e dos mais de um milhão de carenciados. O endeusamento da mão invisível do mercado por engenheiros e economistas que dominam actualmente o Estado português – técnicos sem rosto – possui valor metafísico idêntico à antiga crença portuguesa na mão invisível e milagreira de Deus, crença que sustentou Portugal cerca de 250 ano, gerando a singular recepção colectiva das "aparições" de Fátima. Do final, sabe-se o resultado – povo pobre, analfabeto e supersticioso. No termo desta experiência portuguesa (mime-

tizada a papel químico do estrangeiro, desprovida de originalidade portuguesa – como sempre funcionaram as elites pombalinas portuguesas), Portugal permanecerá, na sua posição relativa face aos países mais ricos da Europa, como se encontra desde o reinado de D. João III, na base da tabela; entretanto, em nome da saúde do Estado, em nome de um orçamento metafísico e de uma canina imitação do pior da Europa, terão sido eliminados por este os curtos direitos ganhos pelas populações desde o 25 de Abril de 1974 (ter escola na sua terra, ter maternidade na sua terra, ter assistência hospitalar na sua terra, ter dinheiro suficiente para ir ao dentista, ter reforma garantida). É um Portugal solto, desregrado, cheirando alarvemente a dinheiro, os ricos por o terem, os pobres por o desejarem, todos por nas "Índias" o espreitarem, isto é, na mirífica Europa. É o Portugal de D. João III (menos de 30 anos depois de D. João III tínhamos sido condenados à inexistência por Castela), o Portugal do "Nada para que caminhamos" de Marquesa de Alorna, um Portugal merecedor de um Gil Vicente, que infelizmente não há. É a orgia báquica dos técnicos cinzentos e dos políticos janotas antes da grande derrocada, como aconteceu na segunda metade do século XVI e na passagem entre os séculos XVIII e XIX.

Neste sentido, o livro maior de Camões merece ser o poema de Portugal, não porque o seu conteúdo literário reflicta a verdade histórica sobre Portugal, mas porque reflecte em perfeição o sonho ideal do Homem Português e da Identidade Nacional – um povo mais do que povo, uma nação mais do que nação, uma pátria mais do que pátria, um território mais do que território – povo, nação e pátria escolhidos em Ourique pelo Deus novo e n'*Os Lusíadas* pelo antigo panteão dos deuses romanos para levar bandeira da Europa à Índia, à África e à América. Momento máximo da cultura portuguesa de Quinhentos e Seiscentos, *Os Lusíadas* marca igualmente a passagem para o momento da decadência – em 1578, 1580 e 1581, Portugal, país máximo, torna-se nação mísera, desabando das nuvens que o Império o fizera sonhar. Camões, de facto, merece ser o símbolo do povo português – homem azarado, poeta pobre, brigão, mulherengo,

condenado pelo Estado, perseguido pela Igreja, nunca terá frequentado a Universidade ("saber de experiência feito"), migrante do Império, ora aqui, ora acolá, a sua vida, como a de Fernão Mendes Pinto, reproduz a vida dos portugueses que nunca beijaram a sombra do Estado, adversa às elites reitoras do Poder. É este Portugal que ora está agonizando, o Portugal das cruzadas contra os mouros, das canções da Terra de Santa Maria, da busca sem quê nem porquê da Ilha Bem-Aventurada de São Brandão, catorze monges abandonados no mar com os olhos fitos no Paraíso, o Portugal moralmente puro do *Leal Conselheiro*, de D. Duarte, o Portugal das Missões e dos missionários, o Portugal lírico das *Imagens da Vida Cristã*, de Frei Heitor Pinto, o Portugal saudoso de *Menina e Moça*, de Bernardim, o Portugal heróico dos conjurados de 1640, o Portugal Quinto Império do Mundo, de Vieira, o Portugal devoto de frei Agostinho da Cruz, o Portugal honesto de *Re exões sobre a Vaidade dos Homens*, de Matias Aires, o Portugal sofredor e romântico de valores permanentes de D. Leonor de Almeida, Marquesa de Alorna, o Portugal-Liberdade de Almeida Garrett, o Portugal íntegro de Alexandre Herculano, o Portugal santo de Antero de Quental, o Portugal simples de Guerra Junqueiro, o Portugal visionário de Fernando Pessoa, o Portugal louco do Gabiru de Raul Brandão, o Portugal de névoas encantadas de Teixeira de Pascoais, o Portugal do fado doloroso de José Régio, o Portugal corvo "Vicente" altivo e resistente de Miguel Torga. Venceram os juízes-desembargadores de Gil Vicente, os cortesãos endinheirados de Sá de Miranda, os "hipócratas" de frei Bernardo de Brito, os velhos do Restelo de Camões, os cónegos da Patriarcal, de colar ao peito de sete voltas de ouro, os inquisidores dos Estaus, olhar implacável, cego de verdade resplandecente, queimando homens como hoje os ministros fecham maternidades e cortam benefícios a mulheres pobres; venceu a corja de Bocage, os serventuários do poder de Herculano, os bacharéis do Eça, os Garcia comerciantes a retalho de Vitorino Nemésio, os funcionários do O'Neill, os latifundiários das finanças da Agustina, os banqueiros do Lobo Antunes, os cegos do Saramago, em suma, numa palavra, a matulatada gentalha-canalha virada "técnica" de camisa azul e gravata verde ou amarela de Mário Cláudio.

Resta aos homens de bem virarem as costas a esta nova elite tecnocrática que assaltou e se apoderou do Estado português – elite de coração impiedoso e alma desprovida da graça de Deus – e, se puderem, emigrarem, clamando que aos homens-técnicos leva-os o Tejo e o Douro nas enxurradas de Inverno, os homens-cultos, esses, permanecem, recriando a nova imagem literária, estética e cultural por que Portugal posteriormente se reverá no espelho da História.

***

Com sinceridade nos interrogamos se a perspectiva aqui apontada estará correcta? Não será ela excessivamente pessimista? Estará mesmo a nascer um novo Portugal – um Portugal "engenheiro e economista", antecâmara de uma sociedade europeia decadente, normalizada, informaticamente vigiada, presumível ditadura "doce", aterrorizada pela futura carência de recursos naturais, capaz de trocar a liberdade pela segurança?

O livro de Guilherme d'Oliveira Martins, *Portugal. Identidade e Diferença*, publicado recentemente, desmente esta visão pessimista de Portugal. É nosso honesto dever realçar para o leitor essa outra perspectiva cultural.

Com efeito, a tese de Guilherme d'Oliveira Martins defende a ingente e actual necessidade de superação das feridas históricas de Portugal, apostando num projecto ético de normalização da nossa existência por via da racionalização geral das estruturas institucionais de Portugal, a começar pelo Estado. Segundo o autor, Portugal, enterrando a sua complexada identidade cultural passada, mas recusando simultaneamente o "triunfalismo e o miserabilismo" (p. 20), tem hoje, nos princípios do século XXI, integrado por inteiro na Europa, a grande oportunidade de superação dos seus traumas históricos, normalizando-se, racionalizando as estruturas sociais e estatais, unindo "pensamento e acção" (p. 19), vinculando ambos a um projecto complexo e multidimensional sumamente caracterizado pela abertura ao "outro". Neste sentido, Guilherme d'Oliveira Martins propõe o repensamento e a revitalização da nossa identidade histórica por via de uma abertura relacional a outras identidades (Europa,

África, Brasil...), um autêntico mergulho no "outro" que provocatoriamente viesse abalar os nossos complexos ("saudosismo, sebastianismo, lirismo sonhador, fatalismo oriental, brandura de costumes", p. 20), forçando a sociedade civil a não depender em absoluto do Estado, "matando" definitivamente D. Sebastião dentro de cada português. Do mesmo modo, deve Portugal usar o seu estatuto de país "semiperiférico" como "ponte" para encetar, enquanto criação de destino colectivo, uma "vida nova", modernizada. Para trás, nas novas praias do Restelo, restariam os complexos traumáticos da nossa identidade "fechada", de que o permanente sebastianismo (a ânsia por homens e medidas providenciais) se evidencia como expressão claustrofóbica. Para a frente, como projecto sonhador de realização quotidiana, permaneceria a racionalização do Estado e a "cultura de diálogo e de confronto, centrada no universalismo da dignidade da pessoa humana" (p. 22). Segundo Guilherme d'Oliveira Martins, eis o desafio do novo Portugal: fazer-se em confronto, abrir-se em multiplicidade, reproduzindo actualmente a atitude psicológica, cultural e civilizacional dos momentos maiores da nossa história. Neste sentido, para o autor, Portugal, devido à sua peculiar situação histórica de permanente abertura ao "outro", encontrar-se-ia hoje, descontado o domínio do Império, em situação semelhante à da primeira metade do século XVI, tanto capaz de se afirmar positivamente no plano internacional quanto, se obstaculizado, de se apagar numa "vil e apagada tristeza", dependendo o resultado futuro do trabalho, do vigor e do sentido de modernização do Estado nas actuais gerações. Se Portugal persistir vitoriosamente no seu caminho europeu, o mito de D. Sebastião tornar-se-á, em menos de um século, no que se tornou o mito da aparição de Cristo a D. Afonso Henriques na batalha de Ourique: de certidão de nascimento providencial de Portugal, hipostasiado como selo divino da fundação, transfigurou-se, do Liberalismo até hoje, em uma relíquia arcaica nem sequer ensinada nas escolas do ensino básico. Orgulhosamente, se a vitória europeia de Portugal se consumar, terá sido a geração nascida entre 1940 e 1960 a matar D. Sebastião pela segunda vez.

*Azenhas do Mar, 23 de Setembro de 2007*

# 1

# O princípio do fim
# A segunda morte de D. Sebastião

Um dos maiores equívocos dos teóricos da cultura portuguesa tem sido a insistência, ao longo dos tempos, mas mais fortemente desde o final da monarquia, em 1910, na busca de um conceito absoluto, exclusivo, definidor da identidade nacional ou do homem português. Desde o princípio do século XX, fruto da decadência da monarquia, sentida como uma crise civilizacional rupturalizadora de 800 anos de história, acrescida da crise mental e cultural consciencializada pela Geração de 70, três a quatro décadas antes, ambas expressão da profunda crise que varrera o país desde o consulado do Marquês de Pombal, têm-se sucedido diversas teorias sobre a identidade nacional, De facto, as teorias sobre a identidade do homem português, criadas ao longo do século XX, não escondem um intento de sublimação do projecto republicano apresentado em 1910 como acto refundador de Portugal, logo fracassado após o curtíssimo período de 16 anos, substituído, até 1974, por um nacionalismo rural de fundo conservador, fortemente eclesiástico e patrioteiro. Assim se estatuem as teses rácicas sobre a identidade de Portugal no positivismo de Teófilo Braga, no saudosismo de Teixeira de Pascoais e no integralismo de António Sardinha, a todos unindo a mentalidade nacionalista pós-romântica de Guerra Junqueiro, António Correia de Oliveira e Mário Beirão, teses prosseguidas, já em outra atmosfera cultural, consumado o rompimento cultural-monárquico e fracassada a I República, pelo advento do novo providencialismo de Fernando Pessoa e Agostinho da Silva, continuadores da visão quinto-imperialista de padre António Vieira.

Com efeito, não existe uma universalidade do homem português, ao modo de uma espécie no interior do género "homem", ou uma entidade metafísica presente em todos os tempos, desde

a fundação de Portugal à actualidade, como se se tratasse de uma etiqueta aposta a cada homem no território europeu designado por Portugal, que, por si, definisse cada ser humano aqui nascido como o "Homem Português". Não existe também um homem português único, *sui generis*, singular, diferente de todos os seres humanos do mundo, nem quanto à sua universalidade absoluta, nem quanto a um conjunto permanente de qualidades que o especificariam. O homem português é o homem europeu, seja na sua origem, como a literatura, a religião, o pensamento, as crenças e os hábitos quotidianos medievais o provam, integrando-o no continente europeu e distinguindo-o do homem "africano" (o "mouro", de cultura, religião e civilização diferentes), seja no seu percurso histórico, ora assimilado ao mesmo espírito europeu, com ele identificado (séculos XII a XIV), ora na vanguarda deste continente (séculos XV e XVI), ora dele desavindo (século XVII), ora na sua retaguarda e com ele conflituando (séculos XVIII, XIX e XX). Nada na cultura portuguesa e no homem português os identifica como entidades exclusivas, subsistindo totalmente à parte da civilização e da cultura europeias, senão o que conjuntural e circunstancialmente emerge como produto da dialéctica da história entre o agir, o fazer e o pensar colectivos, que tanto nos individualiza como a cada um dos múltiplos povos europeus. Se a originalidade das cantigas de amigo, do estilo manuelino ou a sobrevalorização do sentimento de saudade são específicos em nós, a História o explica como elemento integrador da cultura portuguesa na cultura europeia e contributo específico para a nossa identidade continental.

Assim, a identidade portuguesa – ou o presumível homem português universal, filho dilecto de Deus, elemento do segundo povo eleito – constitui-se como uma ficção criada pelas filosofias espiritualistas da história, crentes no absoluto de um conceito que, expressado, sintetizasse o todo de Portugal. Porém, não existe conceito identitário exclusivo que vincule a uma mesma ideia a existência de D. Afonso Henriques, D. João II, D. Sebastião, Marquês de Pombal, Oliveira Salazar e Mário Soares senão um itinerário histórico multímodo e plural, reagente a pressões exteriores e a pulsões interiores, congraçador de povos

que em continuidade habitam um mesmo território, exprimindo-se pela língua derivada do latim popular falada no tempo da Reconquista e unidos pela existência de um Estado produtor de leis comuns. Nada que não tivesse acontecido nos restantes países europeus segundo as particularidades do desenvolvimento histórico que cada um seguiu num processo de auto-reconhecimento e auto-identificação por via da literatura, do pensamento e de um fundo comum de práticas religiosas e sociais. Na história do pensamento português, Teixeira de Pascoais substituiu o velho Deus providencialista dos reis portugueses pelo novo conceito de saudade, síntese aglutinadora da alma portuguesa. O providencialismo português, cristalizado na obra de padre António Vieira, defendido por Fernando Pessoa e assumido, no final do século XX, por pensadores como Agostinho da Silva, Dalila Pereira da Costa e António Quadros, constitui-se, não como relíquia histórica de Portugal, mas como revitalização e rejuvenescimento da ideia imperial em tempo de decadência e desaparecimento do Império. Outra explicação social não existe para a proliferação de teorias providencialistas a partir da década de 70, substituindo, no imaginário português, o império vivido pela ideia de império, o império real pelo império cultural da língua comum, o império social e económico pela ideia providencialista, quinto-imperialista e paracletiana de império, diplomaticamente designada por "Lusofonia". Desenhar uma filosofia da história única, que explique a singularidade portuguesa, tem sido, igualmente, o objectivo do pensamento racionalista, de Oliveira Martins a Eduardo Lourenço, passando por António Sérgio, intentando, nos seus estudos, detectar arqueologicamente esse pecado ou virtude que nos tem acolhido desde o acto do nosso nascimento, prolongando-se, como essência ontológica, em cada um dos nossos posteriores actos colectivos, como motor que, oculto, move a máquina – a pulsão decadentista existente em nós, estado ou qualidade patológica, que em outros povos europeus não existiria. Culpa-se-nos de, constitutivamente, não possuirmos virtualidades para o pensamento racional, a metafísica ou ciência, mas, logo se constata, historicamente, que o praticámos fortemente nos séculos XV e XVI, quando a tal as condições nos obrigaram, bem como nos

finais do século XX, com a emergência de um fluxo quantitativo de novos cientistas desde a década de 80.

A explicação histórica da permanente criação de teorias sobre a originalidade da identidade portuguesa tem por causa a abrupta interrupção, nos finais do século XVI, da nossa contínua e progressiva ascensão histórica desde a fundação do Condado Portucalense até ao afundamento colectivo de Portugal em Alcácer Quibir, em 1578, e consequente perda da independência, em 1580. Efeito de uma permanente fusão entre elites e povo, a primeira comandando, a segunda agindo, ambos fazendo um desde a batalha de Ourique à exploração das capitanias do Brasil e à conquista e evangelização dos territórios do Oriente, ambos recobertos sob o capelo da mesma enformação ideológica vinculada à religião católica, a continuidade da história de Portugal foi violentamente quebrada com o desaparecimento da elite cavaleiresca da nobreza portuguesa de Aviz em Alcácer Quibir, gerando um povo sem chefe nem dirigentes, nem comando, causa da origem do mito de D. Sebastião, um povo aprisionado ou forçado por governantes em quem não confiava nem se revia. Existe, de facto, um bloqueio histórico em Portugal na segunda metade do século XVI que, anulando a anterior linha histórica ascendente, iniciado no escasso território do condado de Guimarães e finalizado com domínio de territórios em todos os continentes, tendo como momento central paradigmático a assinatura do Tratado de Tordesilhas, deixa Portugal coroado de um passado de virtudes heróicas, um presente minorizado, fragilizado, e um futuro vazio, futuro que, paradoxalmente, só ganha consistência de salvação quando, em 1690, são descobertas as primeiras minas de ouro em território de Minas, então capitania do Rio de Janeiro, hoje Minas Gerais. Em vão, nos finais do século XVII, o Conde da Ericeira tentara atrair o espírito manufactureiro para Portugal, tornando o nosso país autónomo em termos de produção e consumo – a chegada da frota do Brasil carregada de ouro gorara-lhe as intenções e a frágil elite portuguesa oriunda da Guerra da Restauração, pobre de trigo, de cavalos e de trajes, vê-se inesperadamente carregada de ouro, de farinha branca inglesa, vestindo-se de seda de Lyon e transportando-se em berlindas aparelhadas ao modo parisiense.

Enriquece a corte, engorda o Estado à entrada do século XVIII, adquire gostos europeus luxuosos, eruditos e pomposos, imitativos de cortes europeias, cria vastas bibliotecas e pinacotecas, constrói igrejas luxuosíssimas (a igreja da Patriarcal, o convento de Mafra), como só em Roma existiam. A população, porém, encarada como serva e não como cidadã, permanece ao nível do século XVII em termos de sobrevivência e hábitos quotidianos. Estava definitivamente cavado o divórcio entre elites e população, que 1820, 1910 e 1974 tentarão preencher, retornando a esse momento mítico de fusão entre os Afonsos e os Sanchos e os seus servos na luta contra os mouros ou entre o capitão e os colonos no acto de criação de novas cidades no Brasil. O mito de D. Sebastião significa, assim, na consciência colectiva portuguesa e no imaginário ficcional criado em torno da sua figura, a total ausência, solidamente sentida, emocionalmente vivida, do político, do sacerdote, do capitão, do nobre, do jurista, do sábio intimamente ligados ao povo, figuras sociais intrinsecamente experimentadas até à instauração da Inquisição, em 1536, e à derrota de Alcácer Quibir. D. Sebastião representa a personificação do rei-bom, o nobre compreensivo, sofredor com os seus cavaleiros, o governante orientador, ordenador, esclarecedor, inspirador, vigilante, providencial, que se aventura no mesmo feito com o seu povo, ganhando ou perdendo, como procediam, com excepções, os reis da I Dinastia, os nobres e dirigentes fundadores da de Avis, os nobres e os capitães fidalgos dos navios que demandavam o Atlântico e o Índico. Com a centralização régia de D. João II, a transformação da empresa dos Descobrimentos em empório comercial e o Império concebido como simples estratégia militar internacional, nasce o primeiro momento de divórcio entre a elite e a população portuguesa, que a criação da Inquisição consolida, transformando a Igreja em uma instituição repressiva, perseguidora, controladora de crenças e hábitos, esmiuçando o interior do lar, expondo-lhe a intimidade, dividindo famílias. Alcácer Quibir, expressão do desejo de retornar ao tempo da unidade colectiva em acção, remata definitivamente a divisão esboçada, transformando-a em ruptura e ferindo Portugal até à nossa entrada na Comunidade Económica Europeia, em 1986. O retrato desse tempo anterior,

tempo doravante considerado modelar, matéria de que os mitos são feitos, guarda-se em dois livros sagrados: *Os Lusíadas*, de Camões, figuração da máxima heroicidade atingida por Portugal, buscando e atingindo o Oriente, tornando este seu, como se hoje, buscando e atingindo a Europa, nos tornássemos mais do que ela e para ela modelo; e *Peregrinação*, de Fernão Mendes Pinto, retrato sem heroísmo de um povo abandonado a si próprio nos confins do Oriente, mercadejando e missionando, usando de manha, perfídia, mentira e fé para sobreviver, povo à uma santo e velhaco, herói e rapace, como o milhão de emigrantes que na década de 1960 fugiram "a salto" de Portugal, entranhando-se pela Europa central sem outra ajuda que o acaso das circunstâncias. Desse tempo de fusão colectiva permanecerá na nossa memória, recriada imaginariamente por uma abundante literatura, a sombra desse reino paradisíaco que fora o Portugal medieval da Fé e da Lei, a bem com Deus, reconquistando territórios em Seu nome, e o Portugal dos Descobrimentos, a bem com o mundo, deste reitor. Depois de Alcácer, subordinados à Inquisição, sentimo-nos mal com Deus, um Deus que deixara de ser vivido e se oficializara nos tratados de teologia e nos regimentos inquisitoriais. Do mesmo modo, por via do Estado, sentimo-nos mal com o mundo, que nos desprezava, ora nos ameaçando (século XVII), ora nos caluniando de africanos da Europa (séculos XVIII, XIX e XX). Se Portugal persistir vitoriosamente no seu actual caminho europeu, o mito de D. Sebastião tornar-se-á, em menos de um século, o que se tornou o mito da aparição de Cristo a D. Afonso Henriques na batalha de Ourique: de certidão de nascimento providencial de Portugal, hipostasiado como selo divino da fundação, metamorfoseou-se, do liberalismo até hoje, numa relíquia arcaica não já ensinada nas escolas do ensino básico. Orgulhosamente, se a vitória europeia de Portugal se consumar, terá sido a geração nascida entre 1940 e 1960 a matar D. Sebastião pela segunda vez.

Em 1580, com a perda da independência política, Portugal conquista a independência mítica: torna-se um país culturalmente carregado de desejo e de sonho. Entre o reinado de D. Afonso Henriques e finais do século XVI conquistámos definiti-

vamente essa capacidade de viver menos em função do presente e mais do passado e do futuro, corporizando estas duas dimensões da história na figura de D. Sebastião, ou – na permanente falta deste – em cada político ou herói cuja oratória encantada substitua a crua realidade. Portugal permaneceu bloqueado naquele fatídico ano de 1578. A imagem do rei desaparecido ficou pairando como um fantasma no imaginário português e todos e cada um dos nossos actos colectivos são submetidos ao crivo da comparação com o Portugal da Expansão. A sombra de Alcácer Quibir estende-se por todo o país, avoluma-se e escura-se, esmagando a possibilidade de ressurreição, o Império é abandonado à sua sorte desde D. João III, prossegue por si, ora obedecendo a interesses castelhanos, ora desafiado por interesses holandeses, franceses ou ingleses; Pernambuco e Maranhão são dados por perdidos pela Coroa e recuperados por ingentes esforços dos próprios colonos brasílicos. Tal como *Peregrinação*, de Fernão Mendes Pinto, *O Soldado Prático*, de Diogo do Couto, retrata a podridão espiritual prevalecente na zona oriental do Império, narrativas só entendíveis como expressão de um Império à deriva.

Com efeito, só no início deste momento histórico (século XVII) se levanta a distinção entre a cultura portuguesa e a cultura europeia. Por via da autonomia das comunas italianas renascentistas, do progresso mercantil europeu suscitado pela segunda Expansão Ultramarina, pela revolução científica operada na Europa desde os finais do século XVI, com Bacon, Copérnico, Galileu, Harvey, Descartes, Kepler, desenha-se uma Europa rica, culta e progressiva, protestante, defensora da separação entre o poder do Príncipe e o poder da Igreja, contraponto a uma Europa absolutista e contra-reformista, de que a Espanha de Carlos V e dos Filipes e Portugal de D. João III se tomam como exemplos paradigmáticos. O séquito cultural e científico levado pelo conde Maurício de Nassau para Pernambuco (pintores, cosmógrafos e astrólogos ou astrónomos, zoólogos e botânicos, arquitectos militares e civis, engenheiros de portos) constitui um corte civilizacional no triste território brasileiro até então ocupado pela exploração intensa da cana-de-açúcar pelos reinóis portugueses, dotados de exclusivas preocupações religiosas e mercantis. De

facto, no justo momento histórico em que a Europa desenha a traço forte os contornos de uma nova e requintada civilização (à uma mercantilista, liberal, científica e politicamente regalista, prenúncio da futura soberania dos parlamentos e senados), Portugal, que se encontra na origem deste novo mundo, sofre o entorse de um bloqueio mental ou, melhor, sofre uma cristalização da sua evolução histórica, submetida a interesses espanhóis e a ditames eclesiásticos da vertente do cristianismo ligada à Igreja Católica contra-reformista. As duas palavras científicas que tinham feito o Portugal dos Descobrimentos – descobrir e inovar – desaparecem do léxico português, substituídas por outras duas inspiradas pela Igreja: vigiar e punir. Se a cultura europeia se mercantiliza e cientifiza, descobrindo a armadura de "fábricas" mecânicas no corpo do homem e sistemas objectivos e regulares nos céus do firmamento, matematizando ambos, a cultura portuguesa e o homem português atravessam o século XVII ora copiando modelos cultos espanhóis (poesia, narrativa, teatro...), ora registando avulsamente (cronistas, missionários, jesuítas...) as novidades presentes nos territórios e povos do Império, ora, relembrando a antiga magnificência, levantada no arquiprojecto de padre António Vieira designado por Quinto Império do mundo. Com efeito, entre 1580 e o final do século XVIII, a cultura portuguesa desdobra-se no levantamento avulso, por iniciativa de cada autor, do inventário das descobertas do Império (Diogo do Couto, frei João dos Santos, frei Salvador Vicente, os jesuítas António de Andrade e Bento de Góis...), levando aos quatro cantos do mundo a cultura europeia dos século XV e XVI, isto é, a cultura europeia dos dois século anteriores, totalmente em desarmonia com a nova cultura europeia racionalista, experimental, científica e antiescolástica dos séculos XVII e XVIII, exactamente aquela que Maurício de Nassau transporta nos seus barcos quando ocupa o Pernambuco. São duas faces da Europa a expandir-se, a primeira, a nossa, a da aurora da Europa moderna; a outra, a da Europa matura. No cômputo histórico, perdeu a primeira, perdeu Portugal.

É justamente na aurora deste novo tempo histórico que emerge a relação conflituante entre o intelectual português e o Estado. Nesta relação, o intelectual, afastado das institui-

ções que regem política e socialmente o todo de Portugal e em explícita oposição a estas, por elas perseguido ou delas voluntariamente ausente e distante, sofre na sua vida individual o drama existencial da pátria, dividida entre um corpo coeso de políticos e funcionários, reitor do destino conjuntural da nação, dominando os rituais do poder e dos costumes, e um grupo culturalmente minoritário que exige para Portugal um modelo social outro que, posteriormente, passado o tempo de uma, duas gerações, se revela como salvador. Cumprindo a sua função, o intelectual, de actividade social marcante na história de Portugal, não tem sido o erudito, o estudioso, o académico, ao modo de Descartes ou de Kant, construtores de novos sistemas teóricos do mundo, que posteriormente influenciam todas as esferas da actividade humana, revolucionando a sociedade, mas aquele que no seu destino individual, no seu sofrimento existencial e na sua obra, habitualmente criada em condições pungentes ou dramáticas, se oferece como sentido de uma alternativa pátria, exprimindo uma alternativa social e cultural que posteriormente se revela mais acertada. A relação intemporal entre o intelectual português e as instituições socialmente dominantes podem resumir-se em três momentos paradigmáticos: 1) uma fase de aproximação, de empenhamento e de voluntária adequação ou de tentativa de transformação do destino geral de Portugal; 2) por motivos circunstanciais, que muito diferem de autor para autor, vinculando-o ao seu tempo, o intelectual português sofre, em certo momento, um profundo desencantamento com o estado conjuntural do país, cuja consciencialização o força ou a desistir de transformar Portugal, interiorizando-se ou exilando-se no estrangeiro, abandonando o seu antigo empenhamento, concentrando-se na sua obra estética ou filosófica individual; ou a reiterar o seu compromisso de transformar Portugal, criando uma obra alternativa à visão social e política dominante; 3) no final da vida ou após a morte, a obra do intelectual português é recuperada pelas instituições dominantes do Estado, da Universidade ou da Igreja, que a estatui como um dos mais salientes vectores da cultura portuguesa, passando então a ser tão santificada pelas novas gerações escolares quanto antes fora abominada e desprezada pelas anteriores.

Este triplo momento, possuidor de uma configuração universalizante, mas também adequada à existência concreta de cada intelectual português, tem constituído, de certo modo, devido à contínua repetição das condições sociais e políticas gerais conjunturais desde os finais do século XVI, uma invariável recorrente da cultura portuguesa. Em síntese, têm estas condições políticas e sociais gerais obedecido a um modelo cultural e civilizacional de manifesta fidelidade a princípios políticos e religiosos reinantes na Europa do Sul desde o final dos Descobrimentos – e desde este período a intelectualidade portuguesa tem provocado rupturas com esta visão geral do mundo, buscando alternativas que tanto se têm identificado com o racionalismo presente na Europa Central e do Norte quanto, por vezes, com este divergente, como no caso de Agostinho da Silva, buscando alternativas genuinamente portuguesas.

O alheamento, e mesmo a contraditoriedade, entre a visão teórica pessoal criada pelo intelectual português e a mentalidade portuguesa dominante encontra a sua génese e o seu princípio modelar em Sá de Miranda. Com efeito, este terá frequentado os Estudos Gerais, onde se doutorou, e onde terá exercido funções docentes, integrando-se posteriormente no ambiente social do paço de Lisboa, praticando as formas poéticas dominantes na Corte. Numa longa viagem pela Espanha e pela Itália, Sá de Miranda conviveu com níveis superiores de requinte civilizacional, nomeadamente no Norte de Itália. No regresso, estanciando junto de D. João III em Coimbra, ter-se-á surpreendido pelo baixo nível de maneiras civilizacionais e pelo alto nível de interesse financeiro e patrimonial dos fidalgos cortesãos portugueses, exteriorizando uma real inadaptação ao ambiente reinante na Corte, isto é, Sá de Miranda entra em conflito com a mentalidade dominante nas instituições portuguesas e com o próprio ambiente político. Isola-se, busca o exílio interior – interior no duplo sentido tanto de isolamento no "interior" do país quanto no de isolamento no "interior" de si próprio. Esta atitude de Sá de Miranda constituir-se-á, doravante, como uma das vertentes do paradigma existencial português: o afastamento voluntário dos centros oficiais de decisão política e cultural, a desistência expressa de nestes intervir, o isolamento

interno, buscando num local rotineiro e pacífico a regeneração espiritual por que vai construindo a sua obra, num ensimesmamento próprio que se estatui como exílio no interior de si mesmo, gozando, tanto quanto lhe permitem as possibilidades políticas conjunturais do país, uma *aurea mediocritas* que toma para si como forma estrutural e existencial de vida. Com efeito, um ano após o regresso da Itália culta e renascentista, vanguarda europeia da arte, da técnica e da ciência, resultado do duplo legado greco-romano e da cúria medieval papal, Sá de Miranda incompatibiliza-se com a elite dirigente de Portugal, os modos destas, a sua visão do mundo, o seu calculismo, o seu privilégio concedido ao interesse material, e abandona a Corte, refugiando-se na região de Cabeceiras de Basto, Entre-Douro-e-Minho, onde viveu cerca de trinta anos (1528-1558), carteando-se com e respeitando a família real, mas afastando-se decididamente dos cortesãos e da nova orientação política do reino de resfriamento do Humanismo europeu por via do bloqueamento da reforma da Universidade de Coimbra, do manifesto desejo de transformação do Império em empório comercial e do afunilamento da consciência religiosa por via da recente instauração da Santa Inquisição em Portugal. Centro de uma pequena corte de aldeia, o exílio interior de Sá de Miranda evidencia-se como uma atitude funda e recorrente do comportamento reactivo do intelectual português: um exílio interno e interior, que o protege dos sinais políticos decadentistas, repressores e isolacionistas de Portugal face à Europa culta do Centro e do Norte, vivendo na solidão e no silêncio político uma espécie de autoculpabilização ou expiação do que Portugal poderia ser ou ter sido (tendo todas as condições para isso), mas não é ou não foi devido à brutalidade de rapinagem económica e especulativa das classes economicamente intermédias e da funda ignorância histórica e cultural das elites políticas portuguesas.

Assim, esta vertente do paradigma mental, existencial e cultural do intelectual português evidencia-nos, primeiro, um momento social de participante empenhamento cultural, político, filosófico, estético, científico; segundo, um momento de fundo conflito entre os ideais pessoais regeneradores do país e as ideias cristalizadas nas instituições culturais e políticas,

criadoras e reitoras da mentalidade conjuntural e popular de Portugal; terceiro, como reacção, um momento de abandono, de desistência de intentar reformar estética, religiosa, social, culturalmente o país, evidenciando um cruzar de braços e um sentimento individual de impotência face ao carreiro maioritário, ao desenho previsível das coisas, a um futuro colectivo que lhe parece inelutável e onde, sobretudo, domina o gosto comum da população, não raro disseminado pelas elites e por estas defendido. Este terceiro momento paradigmático é não raro vivencialmente sofrido pelo intelectual português segundo um cunho penitencial, no sentido de, sabendo-se de gosto e visão diferentes dos da maioria da população, uma autocondenação ou autoculpabilização por não conseguir esclarecer e rectificar o gosto comum do país, amargurando-se e penalizando-se interiormente, transformando o seu afastamento dos centros decisórios em um verdadeiro degredo ou exílio.

Sá de Miranda abandonou Lisboa e Coimbra, a corte e a nobreza senhorial, assumindo conscientemente que só assim, exterior aos centros corruptos e corruptores do pensamento, poderia construir a sua obra poética. Como referimos, esta atitude individual de Sá de Miranda – o primeiro intelectual português a viver existencialmente os três momentos referidos – comporta uma dimensão universalizante no seio da cultura português, já que, em outros tempos, outras conjunturas históricas e por via de outros condicionalismos sociais e individuais, a sua atitude evidencia-se paradigmática, repercutindo-se na existência de inúmeros outros intelectuais portugueses: Matias Aires, Alexandre Herculano, Antero de Quental, Manuel Laranjeira, Teixeira de Pascoais, Sampaio Bruno, José Régio, Almada Negreiros, António Sérgio, Sílvio Lima, de certo modo Joaquim de Carvalho, José Marinho, Miguel Torga..., e sobretudo Fernando Pessoa, que, na sua última dezena e meia de anos de vida, transfigurou Lisboa, principalmente o quarteirão da "Baixa", em terra de exílio interno e interior. A vida de Fernando Pessoa pós-escândalo de *Orpheu* (1915), figura-se como máximo exemplo desta vertente existencial do intelectual português.

Deste modo, um importante núcleo de autores criador de inúmeras obras de maior relevância na cultura portuguesa

viveu e sobreviveu contra e paralelamente às formas institucionais e conjunturais dominantes da cultura portuguesa. De Matias Aires, refugiado nos últimos anos de vida na sua quinta da Agualva (Cacém), a Alexandre Herculano, refugiado em Vale de Lobos, a Manuel Laranjeira, vivendo uma existência céptica e pessimista em Espinho, escrevendo uma obra amargurada que rápido o conduziu ao suicido, a Teixeira de Pascoais após o abandono da direcção de *A Águia*, acolhido em Gatão, e a José Régio e Miguel Torga, recolhidos em Portalegre e Coimbra. Entre todos, distinguem-se Antero de Quental e Fernando Pessoa, o primeiro revolucionando poética ("Questão do Bom Senso e do Bom Gosto"), cultural (as "Conferências do Casino") e politicamente (ligação portuguesa à Internacional dos Trabalhadores e fundação do Partido Socialista) Portugal, conclui pela existência de um bloqueamento institucional que fere de morte todos os que ousam afrontar as instituições portuguesas dominantes, isola-se, peregrinando por várias terras, suicidando-se um ano após a derradeira tentativa de reformulação de Portugal através da criação da Liga Patriótica do Norte; o segundo, após o fracasso total dos dois números publicados de *Orpheu*, não se suicida fisicamente, como o seu íntimo amigo Mário de Sá-Carneiro, mas "suicida-se" socialmente, vagueando por quinze quartos alugados em vinte anos de existência solitária, embebedando-se dia a dia de aguardente e poesia, morrendo pouco depois de ter dado à estampa uma nova visão da história de Portugal através dos versos de *Mensagem* (1934). Antero interiorizou a decadência de Portugal, que sabiamente tinha analisado em 1871 em *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares*, forçando a sua decadência pessoal, maravilhosamente registada no volume dos *Sonetos*, e Pessoa, do mesmo modo sentindo aquela decadência desde o seu regresso da África do Sul aos dezassete anos, incorporou-a num arrastamento de intelectual solitário, abdicando de vida pública, vivendo como se para tudo não existisse excepto para a sua obra. Constituem, Antero e Pessoa, os dois maiores exemplos da primeira vertente existencial do intelectual português.

A vida de Agostinho da Silva obedece a uma outra vertente – a da opção pelo exílio externo após o conflito registado entre a visão pessoal do autor e a visão colectiva gravada com o selo

do poder institucional. Sendo o paradigma o mesmo, existe igualmente um primeiro compromisso activo com Portugal, uma vontade de conversão das instituições e das pessoas no sentido perspectivado pelo intelectual português, habitualmente expressa na primeira fase da sua obra, como aproximação ou contestação (ou as duas) das instituições dominantes; rápido, a insatisfação cultural ou política (ou as duas) vai crescendo galopantemente, emerge o choque, circunstancial ou premeditadamente acontecido, o intelectual sofre amargamente os efeitos deste choque, é afastado ou afasta-se (ou as duas hipóteses), silencia-se ou é silenciado, as portas fecham-se-lhe, quer publicar, não lho consentem, quer ensinar, proíbem-no, é marginalizado ou é preso e deportado, é exilado ou exila-se voluntariamente. De qualquer que seja a forma, quaisquer que sejam as circunstâncias individuais, o exílio torna-se o seu destino pessoal, sofrendo duplamente a amargura de uma pátria a seus olhos torta e incorrigível (como os intelectuais da primeira vertente) e a amargura da ausência desta, duplo húmus donde frutificará a sua obra posterior, cruzando e unindo o lirismo melancólico motivado pela ausência da pátria ao revolucionarismo cultural das suas ideias de endireitamento da história de Portugal. Ao exílio (externo) acresce, não raro, um exílio interior, psicológico, elevando as múltiplas carências económicas sofridas e a consciência da insatisfação pessoal à figura de um calvário resignado como resgate do estado decadentista de Portugal.

O exílio externo (na Europa ou peregrinando nos longes do Império) tem sido, desde o século XVI, a marca mais pertinente do intelectual português. Uns, não deixando de se preocupar com Portugal, desinteressam-se do destino político deste, buscando no estrangeiro ou na solidão do Império a realização da sua obra numa atmosfera social mais propiciatória: Garcia da Horta, Francisco Sanches, Camões, o padre jesuíta Inácio Monteiro e Manuel Teixeira-Gomes, mas também Damião de Góis, Adolfo Casais Monteiro, Manuel Valadares, Fidelino de Figueiredo, Manuel Rodrigues Lapa, Fernando Gil, bem como inúmeros pintores portugueses do século XX exilados em Paris e Londres (Vieira da Silva, Paula Rego, Lourdes de Castro, Costa Pinheiro, René Bertholo, Jorge Martins...).

Outros, representados pelos casos modelares de Cavaleiro de Oliveira, Bocage, Eça de Queirós, Jorge de Sena, José-Augusto França e Eduardo Lourenço, intentam, segundo o seu múnus estético, descrever com realismo o "reino cadaveroso" e a "vil e apagada tristeza" dominante em Portugal. Constitui este grupo o exemplo do mais impiedoso intelectual português, cuja obra analisa, ao bisturi do realismo da sua época, o conjunto de mal-formações políticas e culturais que concorrera para enfermar Portugal de um secular atraso relativamente aos países da Europa Central. Entre todos, a obra de Eça de Queirós, no campo da ficção, e a de Eduardo Lourenço, no campo do ensaio, constituem-se como as duas obras mais relevantes desta vertente do paradigma do intelectual português.

Finalmente, ainda no campo do exílio externo, emerge o intelectual que exprime na sua obra, não o Portugal do presente, o Portugal por si vivido, mas o Portugal desejado, reflexo de um passado glorioso, agora actualizado e projectado num Portugal futuro, pelo qual o intelectual luta, dedicando-lhe a sua existência. António Ribeiro Sanches, Jacob de Castro Sarmento, D. Luís da Cunha, Luís António Verney, Teodoro de Almeida, no campo do racionalismo e do modernismo europeus, e Padre António Vieira e Agostinho da Silva, no campo do espiritualismo e do providencialismo genuinamente portugueses, constituem-se como as mais importantes figuras deste tipo de intelectual. Ainda que de proveniências filosóficas e culturais diferentes e, até, contraditórias, todos comungam de um desejo de redenção futura da pátria, de crítica e de subversão das instituições dominantes, substituindo o Portugal real pela projecção histórica de momentos exaltantes do Portugal passado, fundindo o conteúdo destas duas dimensões do tempo na realização futura de um novo e glorioso Portugal. Se, no campo do racionalismo, Luís António Verney se evidencia como a personificação deste tipo de intelectual português, padre António Vieira e Agostinho da Silva, no campo da tradição providencialista, assumem ambos idêntica personificação, o primeiro por via do majestoso e imperial uso da Língua Portuguesa, o segundo por via da criação, em plena época de dominância do materialismo e de omnipotência do dinheiro, de uma alternativa espiritualista para Portugal,

ambos sendo, simultaneamente pensadores do Império, o primeiro de um Império territorial, militar e religioso, o segundo de um Império cultural e espiritual.

Fundado nas obras de Camões, Padre António Vieira e Fernando Pessoa, entroncado na visão milenarista europeia e na visão nacional sebastianista, a obra filosófica e cultural de Agostinho da Silva constituiu-se como uma das mais fundas e permanentes alternativas especulativas ao domínio institucional do racionalismo, do cientifismo e do positivismo europeus, que têm maioritariamente influenciado a cultura portuguesa desde os finais do século XVIII, e corresponde, decerto, a uma especificidade cultural portuguesa desde a lenda da aparição de Cristo a D. Afonso Henriques na batalha de S. Mamede e, sobretudo, desde a criação de as *Trovas* de Bandarra e da derrota nacional em Alcácer Quibir, em 1578. Subtraído deste circunstancialismo histórico e elevado a esquema mental universalizante, o providencialismo português, de que Agostinho da Silva foi máximo representante na segunda metade do século XX, alimenta e personifica-se nas obras dos três maiores escritores de língua portuguesa (Camões, António Vieira e Fernando Pessoa), gozando igualmente de amplo privilégio nas obras de D. João de Castro neto, frei Bernardo de Brito, frei Sebastião de Paiva, Teixeira de Pascoais, Sampaio Bruno, Augusto Ferreira Gomes, António Quadros, António Telmo, Dalila Pereira da Costa, Manuel Joaquim Gandra, e, de certo modo, Paulo Borges, mas também, numa vertente laica e vanguardista, do último António José Saraiva. O providencialismo não é, em Portugal, exclusiva e intrinsecamente religioso; pelo contrário, as diversas revoluções que, de cinquenta em cinquenta anos, o país tem sofrido desde 1820 comportam sempre – e exultantemente –, uma vertente sagrada e escatológica, de fundo providencialista e milenarista, pela qual os seus dirigentes e participantes sonham ser a "hora!" ou o momento mítico refundador ou recriador do mundo, como se de novo se instaurasse o momento colectivamente pulsional das Descobertas ou se definitivamente se instaurasse o Portugal que nunca houve. Nesta vertente da cultura portuguesa, Agostinho da Silva estabelece a ponte, por um lado, entre o providencialismo clássico de Camões e padre António Vieira,

o primeiro fundado em parâmetros medievais e renascentistas e o segundo em parâmetros bíblicos e missionários, ambos postulando um quinto-imperialismo das armas e das consciências, o providencialismo poético de Fernando Pessoa e Augusto Ferreira Gomes da primeira metade do século XX, fundado já num quinto-imperialismo da língua e da cultura, e, por outro lado, a nova mentalidade europeia de Portugal.

Paixão de fé e paixão poética fizeram nascer Portugal. A primeira gerou o espírito de cruzada durante o longo período da Reconquista, entre os reinados de D. Afonso Henriques e D. Afonso III; a segunda, dominante ao longo do reinado de D. Dinis, sintetizou a mentalidade colectiva dirigente, cristalizando-a na poesia. Numa mão a espada, na outra a pena – as duas condensando um espírito lírico, que tanto intenta reconverter o outro pelo domínio da fé (o mouro, o africano, o índio, o chino...) quanto se exprime sentimentalmente pela poesia. Neste sentido, o homem português nascente é menos atreito a jogadas palacianas e a enredos cortesãos e mais disposto às expedições militares de expulsão ou reconversão dos infiéis, envolvendo estes no grande açafate por que os oferece a Deus num lirismo pungente de fé. Fé e lirismo constituíram a dupla matriz por que emergiu a cultura portuguesa neste canto peninsular, quase ínsula recôndita da Europa, mas Europa.

A guerra de reconversão religiosa, evidenciando um português obsessivamente tocado pelo sagrado, permanecerá até ao século XX como um dos traços profundos da cultura portuguesa, quebrando o seu ânimo tolerante e determinando-a como uma das culturas mais absolutistas da Europa, sempre motivada a postular o outro, não como contendor, mas como inimigo, liberal ou absolutista, republicano ou monárquico, maçónico ou eclesiástico, conservador ou progressista. O fervor purificador do Tribunal da Santa Inquisição, o fervor racionalista do Marquês de Pombal, não menos desvairado que o anterior fervor eclesiástico, ambos prendendo, torturando, matando pelo fogo ou degredando os seus inimigos; o fervor monárquico absolutista e o fervor salazarista, duas diferentes espécies da mesma altivez por que se perspectiva o outro, tra-

gando-o, absorvendo-o, eliminando-o, contrasta, em absoluto, com a majestosa espiritualização do mundo permanentemente reafirmada pela arte poética portuguesa. Guerra de reconversão do outro e divinização ou espiritualização do amor subentendidos no interior de uma visão lírica do mundo, capaz de expiar os maiores sacrifícios para que o mundo humano se endireite sob uma correcta acção colectiva, evidenciando-se como parte da imagem de Deus na terra – eis a certidão de nascimento cultural de Portugal. Foi o que, metafisicamente, que é como quem diz, liricamente, sempre intentámos, desde o acto da fundação até ao 25 de Abril de 1974: endireitar o mundo, anteontem sob a capa das virtudes católicas; ontem, no século XIX e XX, sob a capa das virtudes cívicas da liberdade e da igualdade, tão ferozmente anticlericais como no passado o tinham sido as instituições clericais; em 1974, apontando-nos como exemplo para a Europa de um país igualitário, socialista e comunista, o país da felicidade ou a terra sem mal.

Exacerbação de um nacionalismo glorioso, seja enquanto reduto último europeu de uma ortodoxia de pensamento católico (Inquisição); seja enquanto restabelecimento de uma nova nação próspera e abundante prometida para o tempo de regresso de D. Sebastião (sebastianismo); seja enquanto projecção no futuro do lugar de Portugal como vanguarda do mundo (Quinto Imperialismo de Padre António Vieira, Fernando Pessoa e Agostinho da Silva); nos três casos, evidencia-se a imagem de Portugal como sustentada na ilusão de nação superior – porque fidelíssima às Escrituras, aos *Comentários* bíblicos e às prescrições conciliares e papais, porque única provida de um rei Encoberto futuro generalizador de justiça e riqueza e porque já hoje anunciadora da segunda vinda de Cristo.

Nascemos assim, líricos e sanguíneos, e, mais do que voltados para a terra ou para o mar, voltados para o Outro, idealizando-o, espiritualizando-o liricamente, vendo neste o reflexo da santa imagem de Deus. Porque o outro – realmente – não corresponde a esta imagem celestial, endireitamo-lo, corrigimo-lo, apontando-nos a nós como exemplo. Logo no dealbar da nacionalidade, Deus, em pessoa, ajudado pela mão redactora de frei Bernardo de Brito, apontou o nosso caminho.

De facto, quanto maior o estado de decadência do Império – e mais os negócios individuais superavam a ordem do Estado –, mais crescia nas consciências católicas a necessidade de um retorno à ordem inicial evangelizadora dos Descobrimentos. Com efeito, o quase limite máximo atingido pela expansão do Império e a incapacidade administrativa e militar de um controle rigoroso de todas as suas áreas territoriais, bem como a apetência mercantil de povos europeus que iriam desencadear uma segunda expansão (Holanda, Inglaterra, França), tinham criado, no reinado de D. João III, uma desorientação social e mental que se exprimiu tanto no arrojo da modernização da Universidade de Coimbra (posteriormente travada), quanto na insistência do estabelecimento da Inquisição como modo oficial de filtrar e de eliminar as doutrinas exteriores à oficialidade eclesial católica.

A educação heróica, ortodoxa e absolutista de D. Sebastião, fundada nos ideais de um proselitismo católico e de uma visão magnânima da história de Portugal, gerara na estrutura mental do jovem rei tanto o desejo de emulação dos antigos feitos dos portugueses quanto a necessidade de o provar através de uma empresa inesquecível que pudesse fazer retornar Portugal aos antigos tempos de D. João II e D. Manuel I.

O desastre de Alcácer Quibir, o estado de decapitação financeira do reino e o enigma que ficara a pairar sobre a morte de D. Sebastião, seguidos da perda da independência, geraram uma miscelânea cultural e social suficiente capaz de gerar a criação popular de uma vaga esperança de que, se D. Sebastião de facto não morrera, seria presumível que, depois de expiar o seu erro numa peregrinação à Terra Santa, regressasse para restabelecer em concreto o espírito de justiça e de bem-estar. A prova da existência generalizada pelo país desta esperança messiânica concentrada em D. Sebastião dá-se justamente pelo aparecimento de quatro falsos D. Sebastião entre 1584 e 1602. Ora, é justamente neste último ano que frei Bernardo de Brito faz publicar a *Crónica de Cister*, onde afirma ter encontrado, em 1597, no cartório do mosteiro de Alcobaça, um pergaminho em latim jurado por D. Afonso Henriques e assinado por D. Teotónio, confessor do rei, e pelos bispos de Braga e de Coimbra, em que se narra a aparição e anunciação de Cristo a D. Afonso

Henriques na noite anterior à batalha de Ourique. Neste pergaminho narra-se que Cristo aparecera em sonho a D. Afonso Henriques, enviando-lhe posteriormente um velho ermitão que lhe dissera:

> *Senhor, tende um ânimo cheio de confiança, porque sem dúvida vencereis e não sereis vencido nesta batalha; sois particular mimoso de Deus, e sobre vós e vossos descendentes tem postos os olhos de sua misericórdia até à décima sexta geração, na qual se diminuirá uma descendência, e nela assim diminuída e quase extinta, porá ele os olhos e verá o que mais lhe convém...*

O próprio Cristo anuncia a D. Afonso Henriques:

> *Tem confiança, Afonso, porque não só vencerás esta batalha, mas todas as mais em que pelejares contra os inimigos da Cruz. Acharás tua gente pronta e animosa para a batalha; e pedindo-te que entres na peleja com nome de rei, não lhe ponhas dúvidas em nada, mas concede livremente quanto te pedirem, porque eu sou o fundador e o destruidor dos Impérios e Reinos, e quero fundar em ti e em tua geração um Império, para que meu nome seja levado a gentes estranhas. E para que teus descendentes conheçam de cuja mão têm o Reino, comporás o escudo de tuas armas do preço com que eu comprei o género humano (e são as cinco chagas), e daquele porque fui comprado dos judeus (em que entende os trinta dinheiros), ser-me-á este Reino santificado, para mim próprio, puro pela fé e amado pela piedade.*

Comprovadamente falso, até pela textura do pergaminho usado, o texto de Bernardo de Brito se, por um lado, dá corpo a uma vaga lenda existente desde o século XV sobre o destino providencial da monarquia portuguesa, por outro vem conferir legitimidade política às reivindicações surdas de independência nacional. Simultaneamente, e sob um fundo de apagamento económico-social de Lisboa, cujo antigo esplendor marítimo era agora substituído pelo de Madrid, os astrólogos descobrem uma conjunção máxima de planetas em 1603 que deixa adivinhar substanciais alterações de ordem temporal e espiritual. Manuel Bocarro Francês escreveu, em 1624, uma obra dedicada a esta conjunção planetária: *Discurso que o Doutor Manuel Bocarro, Médico, Filósofo e Matemático Lusitano, fez sobre a conjunção má-*

*xima, que se celebrou no ano de 1603, 31 de Dezembro.* Nesta obra, M. Bocarro Francês declara:

> *Assim ao Império Romano seguiu-se a Monarquia Maoumetana e se pode conjecturar que se há-de levantar a última e mais poderosa Monarquia que provarei ser Lusitana (...) Além de razões astrológicas por donde se conjectura que o Império Lusitano se há-de levantar com Suprema Monarquia (...), acho alguns vaticínios proféticos que varões santos e pios deixaram escrito sobre este particular.*

Eis, em estado bruto, o espírito de cruzada ou a paixão da fé portuguesa, a que acresce o sentimento lírico de se presumir apóstolo colectivo de Deus, segundo povo eleito. Com efeito, como referimos, Portugal nascera de duas paixões: a da guerra e a de uma visão poética do mundo, ambas as paixões ao serviço de Deus, cuja mão, na retaguarda, sempre nos tem assistido, sobretudo nos momentos dramáticos em que apenas o milagre é solução. Na Idade Média, a Portugal interessa endireitar a terra de Santa Maria, expulsando os infiéis, purificando os campos pela liturgia católica e pelo retinir dos sinos romanos nos campos. Movidos pela instabilidade da terra e pelo desejo do céu, homens e mulheres amam-se no intervalo das pelejas e dos fossados, nascem as cantigas de amor, furtadas à Europa provençal, e as de amigo, genuinamente portuguesas, cânticos em que os amantes desesperam de se encontrar e de tocarem os corpos. Guerra idealizada pela pureza dos sentimentos sagrados, que transfigura o saque e a chacina em obra piedosa e o sangue dos homens em sangue de mártires, do mesmo modo se idealiza a mulher, a "fremosa senhora", feita de sonho cortês, pura, de corpo virgem e cabelo cor do sol. A fúria porque fossávamos na guerra mourisca convertia-se em sentimento de dádiva, respeito e admiração contemplativa pela "senhor" de vestido de seda e cambraia, de olhos chamejando ao luar entre as seteiras da barbacã. Deus é a luz do céu e a "senhor" a luz da terra; o inferno negro e podre os territórios do Sul, abundantes de hordas de infiéis, cujo pecado só pode ser expiado por um punhalim cravado na garganta. Forte o ímpeto da saudade e o vigor do enamoramento pela "senhor" que no Norte habita, o guerreiro reconverte-se em poeta e, caso peculiar, o homem transfigura-se

em mulher, nascendo a cantiga de amigo. Homem escrevendo em nome da mulher, ambos morrerão de amores se não se acharem, contrariando obstáculos (a mãe, no caso da menina; a guerra, no caso do homem). Morrer de amor!, eis o grito lírico de Portugal junto ao grito santo, Morrer por Deus! Guerra e Amor, paixão de fé e paixão lírica, eis o homem português no dealbar da nacionalidade. Mas o amor, que une, vive da separação, e a guerra, que separa, une os homens da nova nacionalidade contra um inimigo comum. Eis a saudade a nascer na aurora de Portugal – e assim continuará enquanto Portugal permanecer separado de si próprio, pelos Descobrimentos, pela colonização, pela emigração, pelo desconforto de se saber diferente da Europa central. Morto este desconforto, extinta a emigração, perdido o Império – a força da saudade, como o mito de D. Sebastião, fenecerá, tornando-se lirismo histórico.

D. Dinis, o primeiro rei que não batalha contra os mouros, batalha contra si próprio, num dilaceramento de consciência e num espasmo de dor que combinam a pungência do amor distante, separado, e a irrupção primaveril da natureza. Cantando poeticamente 76 cantigas de amor e 52 de amigo, a arte da guerra, com D. Dinis, reconverte-se em arte poética e Portugal, todo ele, se condensa em versos de amor e em sentenças jurídicas e teológicas leccionadas nos Estudos Gerais de Lisboa, fundados pelo mesmo rei em 1290. Porém, o seu lirismo, como o de outros trovadores, exprime poeticamente a combinação simpática entre os seres naturais do mundo, compondo um universo mítico-mágico cujo centro se institui na força redentora de Deus. A natureza anima-se de forças ocultas ao homem, vivas, benfazejas da actividade humana, dominadas por Deus, mas também de forças malfazejas, potências negras, dominadas pelo demónio, cujos filhos mouros tinham sido expulsos do território puro de Santa Maria, renascendo agora dentro do coração de cada cristão, tentado pelo demónio, como o evidencia a existência modelar de Frei Gil de Santarém, licencioso na juventude, penitente na maturidade, sábio na velhice e taumaturgo toda a vida, ora ao serviço de Deus, ora do demónio. Até D. Afonso III, a cultura portuguesa anima-se de guerra e sangue, que o amor de Deus abençoa e o amor pelo corpo da "senhor" materializa liricamente.

Deus no céu, a mulher na terra e o mouro no inferno constituem as três traves-mestras deste lirismo de sangue ou desta mente colectiva portuguesa. Ainda lhe é o mar estranho e outro ideal não existe que o de cumprir o mandamento de espalhar a fé e reconverter o infiel. Mais do que o sentimento de propriedade da terra, fronteira da Europa cristã, mas ainda Europa, Portugal define-se pelo que não é – por não ser Europa sólida, central, nuclear, mas fronteira instável, ganha e sustentada a golpe de maça, terra volúvel, habitada por um povo do deserto que, reconvertido à força, como em Espanha e no Sul da Itália, na pele toma os hábitos civilizacionais do vencedor, mas no sangue quente e nos nervos lentos permanece mediterrânico. Santo António (Fernando de Bulhões) cruza e sintetiza as duas grandes vertentes da cultura portuguesa – a fé no coração e a disposição do combate contra os infiéis, não já pela espada, mas pela palavra, elevando o sermão a estatuto de arma parenética de ataque apostólico. Pela penitência, pelo morticínio da carne, pela pregação, pelo zelo evangélico contra os heréticos do Sul de França, como, anteriormente, contra o infiel de Marrocos, Santo António traduz na sua vida e obra a mais alta expressão do dealbar da cultura portuguesa no campo da fé por via do estudo penitencial em Coimbra, do desejo do martírio em Marrocos, do cuidado de vida humilde junto de São Francisco de Assis e da garra de combate contra os cátaros heréticos – o apodo que lhe é dado, "Martelo da Fé", revela o espírito cruzadístico da cultura portuguesa aplicado à reconversão religiosa. Porém, prova de que já então éramos Europa, como sempre o fomos e nunca o deixámos de ser, e prova de que nada de ontologicamente peculiar consubstancia este homem português que não pudesse emergir em outras terras abrigadas pelas mesmas civilização e cultura europeias. Santo António, sendo genuinamente português, também é italiano de Pádua, como poderia ter sido francês quando professor de Teologia em Toulouse e Montpellier. Prova de que o português sempre tem sido europeu é a eleição, no século XIII, do único papa português, João XXI, cuja obra, civilizacionalmente cristã e culturalmente europeia, *Summulae Logicales* (*Súmulas de Lógica*) prolonga a tradição aristotélica grega do estudo científico. D. Afonso III, apeado

seu irmão D. Sancho II do poder, conquista e consolida definitivamente a fronteira sul do Algarve, território que Castela aceita pertencer a Portugal. Numa continuidade de influência, D. Afonso III traz para Portugal o mais alto espírito literato da Europa, o francês, onde avulta a cultura trovadoresca, que o rei acarinhará. Por sua decisão, francês será um dos preceptores de seu filho D. Dinis, D. Aymeric d'Ebrard (Emérico de Eberardo), aquitanês, professor na Sorbonne, o outro sendo D. Domingos Jardo, bispo de Évora, posteriormente de Lisboa, a que deve juntar-se a influência do rei Afonso X de Castela, o Sábio, autor das *Cantigas de Santa Maria*, avô de D. Dinis. Educado francêsmente e portuguesmente, influenciado pelo espírito peninsular do avô, o nosso primeiro rei não batalhador cresce, assim, sob o signo de um pensamento eminentemente europeu. Pacificado o reino, das duas vertentes da cultura portuguesa desta fase, a fé e a guerra, causadoras do lirismo de sangue, perde-se a segunda, transformando-se a primeira tanto em fonte de inspiração religiosa quanto em fonte de inspiração poética – coroam então a cultura portuguesa as cantigas de amor e de amigo, zomba-se e satiriza-se com as de escárnio e maldizer, traduz-se a *Crónica Geral de Espanha* e D. Pedro, conde de Barcelos e bastardo de D. Dinis, compila e escreve o *Nobiliário* ou *Livro de Linhagens*, retratando miticamente a história das casas nobres portuguesas, primeira radicação consciente da integração das famílias nobiliárquicas portuguesas na história do mundo, desde Adão e Eva a Afonso X. Passara o período de guerra, necessário se tornara cantar a genealogia epopeica dos heróis e vilões que nela tinham participado. Do mesmo modo, substituindo Nuno Fernandes Cogomilho, D. Dinis contrata, em 1317, o genovês almirante Pessanha, reorganizador da frota portuguesa, para a construção da qual mandara plantar o pinhal de Leiria, modernizando a actividade marítima portuguesa, preparando-a para a empresa dos Descobrimentos. De D. Afonso Henriques a D. Dinis, Portugal nascera como uma das expressões europeias na sua fronteira sul, guerreara e rezara simultaneamente, vencendo progressivamente os infiéis, purificando a terra conquistada, povoando-a, cultivando-a, interiorizando-se quando o território ficara delimitado, substituindo a pulsão guerreira pela pulsão

poética e pela pulsão intelectual ou filosófica, ambas recobertas pelo manto da fé, limite do pensamento português até ao século XVIII. Culturalmente falando, no sentido mais fundo de criação cultural, a I Dinastia morre com a morte de D. Dinis, em 1325. No entanto, já depois da morte do rei terá lugar o acontecimento que doravante inspirará um dos mais florescentes mitos de amor da cultura portuguesa: a morte trágica de Inês de Castro, evidenciando o espírito de guerra vazado no espírito do amor. A essência do mito de Inês de Castro revela o final do período medieval da cultura portuguesa: assim como a guerra findara com a vitória do novo Estado de Portugal, assim finda o tempo do amor sob os pés opressivos do mesmo Estado, quebrando os laços da paixão e reduzindo o amor aos interesses de Corte. Guerra e amor são agora subordinados a um horizonte de interesse cortesão, político, dissimulado, em que a preservação da independência tudo determina, até o amor. Ao longo do século XIV, a cultura esbate-se, os ardis da jurisprudência hipostasiam-se na ciência do novo reitor dos Estudos Gerais, João das Regras (Cortes de Coimbra), a independência sobreleva tudo, ameaçada pela sucessão de D. Fernando e, pela primeira vez, firmando um modelo cultural de conduta, os castelhanos são vistos, não como concorrentes contra o mouro infiel ou adversários no domínio do território, mas como inimigos, verdadeiros inimigos, substituindo no imaginário colectivo os antigos mouros (batalha de Aljubarrota). Contra Castela, emerge o homem-síntese da cultura portuguesa medieval: D. Nuno Álvares Pereira – um Santo António na devoção, um D. Afonso Henriques no campo de batalha. Profunda descontinuidade no seio da cultura portuguesa, a batalha de Aljubarrota manifesta já o espírito de passagem da primeira para a segunda fase: de perseguidor cristão de infiéis, Portugal vê-se cercado e perseguido por cristãos. Europa contra Europa na fronteira Sul, Portugal não pode já socorrer-se de um Deus exclusivo, que do mesmo modo se permitia ser castelhano, e socorre-se da Inglaterra, entrando assim no tenteamento do equilíbrio da balança política europeia.

Pátria já com passado, criadora de uma nova elite política guerreira, caldeada em Atoleiros e Aljubarrota, legitimada pela

argúcia jurídica de João das Regras, cultivada pelo requinte cortesão de D. Filipa de Lencastre, Portugal renasce radicalmente outro na corte de D. João I, certificado pelo cronista Fernão Lopes, que protesta ter-se iniciado a "sétima idade" do mundo no tempo do seu rei, cumprindo-se o "Evangelho Português", tal a união entre povo e dirigentes, destino e feitos. D. João I, D. Filipa de Lencastre, os filhos que iam crescendo e o novo escol dirigente presumiam-se realizar o ideal de cavalaria da Távola Redonda espelhado no livro *A Demanda do Santo Graal*, modelo de prática cristã ditada pelo imaginário europeu de Trezentos. As obras de Fernão Lopes e de Gomes Eanes Zurara constituem o maior monumento escrito do século XV português, o primeiro fechando historiograficamente a I Dinastia, o segundo, na *Crónica da Conquista de Ceuta* e na *Crónica da Conquista da Guiné*, registando os primeiros feitos porque Portugal, de parceiro menor da Europa do Sul, se internacionaliza, evidenciando-se como cabeça da Europa para o Atlântico e o Índico. Com efeito, Portugal não era já a Europa da finisterra. Portugal tornara-se, a partir de 1415, data da conquista de Ceuta, a cabeça da Europa em África. Na *Crónica* de Zurara relata-se que a conquista de Ceuta se destinara à entronização como cavaleiros de D. Duarte, D. Henrique e D. Pedro, filhos de D. João I, revelando que, a despeito de inúmeras outras causas objectivas, existia, como motivação consciente, a reprodução concreta do modelo ideal de cavalaria. Espiritualizado, o passado ideal de cavalaria, já de uso frágil na Europa central, estabelece-se como justificação ideológica, mesmo longínqua, mesmo cobrindo outras causas menos nobres, porque os três filhos do rei se entronizam cavaleiros, não segundo uma liturgia vazia, mas em circunstâncias de real valia e mérito. A Expansão – fase cultural aberta às circunstâncias do presente, fazendo-se e pensando-se simultaneamente –, inicia-se, assim, segundo modelos cavaleirescos passados, reproduzindo, em novas circunstâncias, o fervor da fé e da guerra, intentando reconverter em terras estranhas os gentios, missionando-os. Indubitavelmente, permanece o espírito de cavalaria, animado pelo fervor guerreiro e religioso, mas com diferente conteúdo: o mouro transfigura-se nas figuras do etíope preto, do índio selvagem, do indiano politeísta, do chino e do japão, e o ideal de

Reconquista, reduzido à implantação de feitorias e de fortalezas no litoral africano, transfigura-se no ideal de reconversão. Fora um mundo português que desabara no reinado de D. João I, e outro que nascera com o acto da tomada de Ceuta, em 1415; o primeiro, fechado, garantida a independência política e a singularidade territorial; o segundo, aberto, tenteando conteúdos e experiências novas sob a coberta do antigo modelo mental cavaleiresco. Assim, não é de admirar que o Santo Papa crismasse as viagens portuguesas de nova "cruzada", que as velas dos navios ostentassem a cruz europeia de Cristo, continuadora em Portugal da Ordem do Templo desde o reinado de D. Dinis, e que a dilatação da fé constituísse um dos principais motivos das navegações. Ceuta e Tânger modelam simbolicamente, na vitória e no fracasso, a configuração da Expansão, a primeira evidenciando as potencialidades abertas pelo domínio do mar, a segunda retinindo o cepticismo sofredor português, característica que D. Duarte avolumará, padecendo de "humor merencórico", avassalado por uma tristeza "sem razão", sublinhando sentimentos negativos nele presentes, entre os quais o da "suidade", cujo conceito singulariza face ao sentido latino: a saudade, nascida do coração, não da razão nem do juízo, que Teixeira de Pascoais, quinhentos anos depois, erguerá como síntese absoluta do ser de Portugal. Se o Infante D. Henrique prossegue o ideal de cavalaria medieval de Portugal, D. Pedro, seu irmão, o das "sete partidas", harmonizará este ideal com o intelectualismo renascentista então propagado pela Europa. Justamente considerado o mais renascentista dos filhos de D. João I, o infante D. Pedro, privilegiador de textos gregos e latinos anteriores ao cristianismo, recusará a aventura africana após a derrota de Tânger, onde morrerá D. Fernando, o Infante Santo, martirizado como um cristão primitivo, numa perfeita imitação da agonia e paixão do Senhor. O *Leal Conselheiro*, tratado de ética social cristã, se se auxilia de moralidades presentes em textos cristãos e latinos, indicia já, pelo empirismo psicológico nele presente, que o Renascimento em Portugal não se limitaria à revivificação de textos de autores greco-latinos, mas a um progressivo caminhar na senda da inovação empírica, experimental, de um saber de experiência feito. Não significa que, neste novo conhecimento,

neste movimento expansionista do agir e do saber, Portugal não seja Europa. Muito pelo contrário, é em nome da Europa cristã que Portugal descobre, povoa, missiona e reconverte, abrindo caminho para o comércio de especiarias com o Oriente, imitando assim, por outra via, o comércio que a Europa há muito praticava através dos portos italianos. Se em nome da Europa Portugal buscava especiarias, o destino destas outro não era senão a Europa. Neste novo momento da evolução do "homem português", desenha-se a imagem de um homem intercontinental – branco, preto, amarelo e pardo – em contraponto à imagem unicitária do homem renascentista, de fundo greco-latino e de infinita curiosidade científica, homem centrado na Europa; é este novo homem português que descobre e revela uma nova Terra; que cria, não uma ciência teórica, fundada em sistemas abstractos, efeito da reflexão filosófica especulativa, mas uma nova ciência prática (astronomia e cosmografia náuticas), efeito da sua acção sobre a geografia e a física da natureza; que prossegue, em outros continentes, o fervor religioso, conquistando e missionando novos povos.

Das infrutíferas expedições de D. Afonso V à África mediterrânica terá nascido em D. João II e D. Manuel a necessidade de salvação do estado depauperado das finanças portuguesas através do retorno em ouro e especiarias possibilitado pela previsível descoberta do caminho marítimo para a Índia. Interregno político de cerca de trinta anos na empresa da Expansão, deve-se, no entanto, a D. Afonso V a nomeação de Nuno Gonçalves como pintor régio, autor dos seis painéis de São Vicente. Da unidade política espontânea no tempo de D. João I e de D. Duarte à divisão e dissenção em D. Afonso V regressa-se à unidade régia consciente e violentamente assumida em D. João II, esmagadora da autonomia da nobreza e transformadora da empresa dos Descobrimentos de ideal cavaleiresco de seu tio-avô Infante D. Henrique em objectivo estratégico internacional (Tratado das Tordesilhas) e empório comercial, embora, tal como o Infante, apenas tivesse sido entronizado cavaleiro após a sua participação na batalha de Arzila (1471). De projecto pessoal do Infante, sustentado pelos cofres da Ordem de Cristo, consentido por D. Duarte e D. Afonso V, mas nunca assumido como projecto na-

cional e praticamente esvaziado de objectivos no tempo deste último rei, com D. João II os Descobrimentos são estatuídos como projecto da Coroa e por esta tão controlada quanto beneficiada. Este acontecimento não se limita a uma mudança de perspectiva política, mas sobretudo a uma profunda mudança cultural, fazendo o todo da nação participar nos Descobrimentos, desenvolvendo os ensinamentos científicos do escol de navegadores e astrónomos que habitualmente se designa por "Escola de Sagres", obrigando os fidalgos a estudarem geografia, astronomia, cartografia, marinharia, fortalecendo assim a sua educação nobre por via de uma valiosa aprendizagem científica. Neste sentido, na coberta do capitão não seguia já o antigo escudeiro de D. Henrique, como Gil Eanes, tão corajoso quanto amador da arte de navegar, mas um novo fidalgo, tão corajoso quanto ilustrado nesta mesma arte. Ainda que não raro subordinado a motivos comerciais e de engrandecimento financeiro da corte, os Descobrimentos, sob o comando de D. João II, evidenciam-se, em concorrência com Castela, como parte integrante e principal de uma estratégia nacional de ostentação internacional de Portugal, em que, culturalmente, os estudos religiosos, metafísicos e espirituais se subordinam inequivocamente aos estudos científicos, estes não teoricamente perspectivados, mas praticamente conseguidos numa dialéctica realizativa entre aprendizagem, inovação e saber. Não é impossível que a recusa de D. João II em aceitar a proposta de Cristóvão Colombo de atingir Catai pelo Ocidente, em 1484, se tenha devido exclusivamente a desacordo da proposta face aos pareceres de D. Diogo Ortiz Calçadilha, bispo de Ceuta, mestre Dr. Rodrigo e Joseph Vizinho, e, bem sucedida a viagem de Colombo, D. João II tenha sentido necessidade em renovar o seu conselho científico, entrando Duarte Pacheco Pereira, prático dos mares, e mestre Abraão Zacuto, teórico, prestando maior cuidado aos novos estudos matemáticos de Zacuto e à ampla prática marinharia de Pacheco Pereira, bem como de se assegurar de novas fontes de informação geográficas sobre a Índia, conseguidas pela realização das viagens terrestres de Pêro da Covilhã e Afonso Paiva. Quando, dez anos depois, Colombo estrondeia por Espanha a descoberta do caminho marítimo para a Índia pelo Ocidente, porventura já D. João II possuiria novos

dados geográficos que lhe permitiam saber que Colombo descobrira, não a Ásia, mas um Novo Mundo ou, pelo menos, uma nova e imensa ilha, única explicação plausível para que Duarte Pacheco Pereira insistisse com os representantes de Fernando e Isabel de Castela, no ano seguinte, nos debates preparatórios do Tratado de Tordesilhas, em dividir a Terra por uma linha imaginária traçada a 370 léguas a ocidente de Cabo Verde. Com a assinatura deste tratado, Portugal torna-se cabeça da Europa para todo o hemisfério ocidental, difundindo genuinamente a cultura europeia por partes de África, Ásia e América, primeiro o cristianismo unificado, depois o espírito racionalista europeu centrado no poder da moeda e da mercadoria, e, finalmente, dando posse à Europa, por seu intermédio, de largas possessões territoriais ultramarinas.

Eis o Portugal europeu dos finais do século XV, princípios do XVI, ou seja, o Portugal que revela à Europa que o homem é feito de muitos homens, muitas raças, muitas cores, credos, hábitos, quebrando a visão unicitarista medieval e alargando e aprofundando a visão renascentista italiana do homem, provocando, neste tempo histórico, um contraponto prático-empírico, de experiência feito, às visões físicas, matemáticas e astronómicas dos pensadores da Europa Central. Do mesmo modo, ao longo dos séculos XV e XVI, Portugal revela à Europa que a terra não passa de um arquipélago, que para além do Equador a Estrela Polar deixa de constituir orientação no céu, que os mares são habitados, não por animálculos monstruosos, mas por peixes que, embora diferentes dos dos rios europeus, são tão "peixes" quanto estes, que o inferno não se localiza nos trópicos e os novos mares são mares como os desde sempre percorridos pelos barcos europeus, isto é, Portugal, revela que a Terra é toda feita da mesma matéria e que os fenómenos físicos e geográficos diferentes possuem igualmente uma explicação racional. O cúmulo de experiência ultramarina que Portugal revela à Europa é para esta, culturalmente falando, um abalo, um choque, que forçará a reconstrução e reconfiguração de todo o saber, com directo efeito na revolução científica europeia do século XVII e na revolução política do século XVIII, revoluções em que, longinquamente inspiradas nas descobertas científicas portuguesas, Portugal

lamentavelmente já não participará. Vingou, no entanto, na Europa, o modelo setentrional de ciência abstracta e universal sob o império de uma matemática descarnada de vida. Caso tivesse vingado o modo de criação científica encetado pelos portugueses (e espanhóis), possivelmente não estaria hoje a Terra ecologicamente de futuro comprometido, se não mesmo condenada. Por outro lado, a descrição dos encontros dos navegadores portugueses em África e no Brasil evidenciam, não o início de uma guerra religiosa e civilizacional, mas a admiração, o espanto e o júbilo do encontro inédito entre povos e culturas que totalmente se desconheciam, como por todos o prova a chegada de Afonso de Aveiro à Costa da Guiné e de Pedro Álvares Cabral a Porto Seguro, no Brasil. Diferente situação se passa na Índia, península há muito conhecida e há muito subordinada a interesses comerciais árabes, venezianos e genoveses. À cultura greco-latina, centrada no homem racional e técnico, então em moda na Europa, opusemos (e a Espanha) a cultura intercontinental da multiplicidade de modelos humanos, contrabalançando o advento do homem planetário, de muitos homens composto, à velha sabedoria grega e à velha sabedoria medieval. D. Manuel soube-se o reitor do primeiro verdadeiro Império depois do Romano, desaparecido mil anos antes. Assim consciente, de novo ressurgiu o providencialismo português através das políticas matrimoniais peninsulares de D. Manuel, da majestosa embaixada enviada ao Papa, da promessa de auxílio a este na luta contra o turco, e dos regimentos de governação da Índia, com a nomeação de um vice-reinado, que D. João III seguirá na sua política para o Brasil, após o falhanço das primitivas capitanias. À construção do Império, tudo D. Manuel sacrificou, forçando-se a expulsão dos judeus exigida pelos Reis Católicos, isto é, até a entronização de uma política de purificação da raça por via de preconceitos religiosos. Entre os reinados de D. João II e D. Manuel, em parte naquele, nos dez últimos anos, em parte neste, indubitavelmente desde o regresso de Vasco da Gama da Índia, emerge uma radical alteração no estatuto cultural de Portugal: o Império deixa de estar ao serviço de Portugal e Portugal passa a estar ao serviço do Império, os objectivos deixam de ser os da descoberta e passam exclusivamente a ser os da conquista e domínio, com

o explícito intento tanto de consolidação territorial do Império quanto o da formação de um empório comercial, sustento financeiro do primeiro. A política internacional a que obedecem D. Francisco de Almeida e Afonso de Albuquerque comprova em absoluto o privilégio atribuído à extorsão a qualquer preço de ouro e de especiarias, política que D. João III levará a máximo extremo, afundando o Império e, com ele, Portugal. Não admira, assim, que D. João II e D. Manuel sejam figurados actualmente por pensadores portugueses, como Agostinho da Silva e Manuel J. Gandra, como os verdadeiros detractores e subvertores do ideal de navegação do Infante D. Henrique. Causa e efeito simultâneos, máxima riqueza, máximo poder e máxima ostentação conjugam-se, dando por finda a máxima extensão possível do Império, do Oriente a Ocidente pela Terra toda, que, evidentemente, apenas uma política de rapinagem de riquezas e de submissão de povos poderia sustentar. Porém – paradoxo mortal –, o Império fora feito pelo fervor da descoberta, não de posse, abençoado por uma Igreja que augurava reconversões, não mortandades, e se para a realização da descoberta nos tínhamos científica e religiosamente preparado, para a posse permanente não, uma posse que financeiramente custava mais do que a descoberta e cujo retorno lucrativo se evidenciava cada vez mais frágil. Asfixiado o Império pela ganância da posse, asfixia igualmente D. Manuel a antiga organização administrativa popular do reino através de novas cartas forais decretadas em 1516, que amortecem ou fazem desaparecer os antigos privilégios autonómicos democráticos dos povos e dos concelhos, regionalistas e descentralizados. Com a centralização régia iniciada por D. João II e com os forais de D. Manuel, autênticos certificados pró-formas passados a eito ao poder municipal, a concentração do poder fica inteira nas mãos da Coroa, que, a partir de então, impada, espelho da sua magnificência, raramente convoca Cortes senão por motivos burocráticos de aclamação do novo rei. No reinado de D. João III consuma-se a agonia do Império do Oriente, que o rei, menos por consciência estratégica própria e mais por aflição de fundos, substitui pelo novo império brasileiro, donde se rumorejava possuir o melhor solo (massapê) para a cultura de canavieira de açúcar, o "ouro branco". Culturalmente

falando, para D. João III tudo correu mal. A corte tornara-se uma empresa comercial, possuidora do monopólio das transacções com o Ultramar, e o rei, como chefe supremo, um mercador do deve e haver, não um dirigente nacional que aponta o caminho e traça projectos. Este espírito mercantil conservador exige ordem, paz em casa e proveito na carteira. Foram os objectivos políticos de D. João III – aceitou a Companhia de Jesus (1540), a quem posteriormente entregou o Colégio das Artes, em Coimbra; pediu, exigiu e pagou a instalação da Santa Inquisição (1536); transferiu a Universidade de Lisboa para Coimbra, local mais recatado; consentiu na perseguição, prisão e expulsão dos professores humanistas de Bordéus (os "bordaleses") que, a seu pedido, tinham vindo ensinar para Coimbra como João da Costa, George Buchanan e André de Gouveia. O pálido humanismo de D. João III breve se gorou com o bloqueio mental instaurado por dominicanos (Santo Ofício) e jesuítas a toda a influência cultural e religiosa europeia. Salve-se-lhe a protecção dada a Pedro Nunes, cosmógrafo-mor do reino em Lisboa, homem avisado, defensor da teoria geocêntrica, permitindo-lhe promover os seus estudos como professor em Coimbra, e o respeito que o rei sempre nutriu por Sá de Miranda. Gil Vicente, Sá de Miranda, Luís de Camões e Bernardim Ribeiro desenham a quádrupla configuração da cultura portuguesa do século XVI, a que se acrescenta o conteúdo das inúmeras crónicas sobre a Expansão. Com Gil Vicente, o povo entra na história da literatura, não o povo político lisboeta das crónicas sobre D. Fernando e D. João I de Fernão Lopes, mas o povo esteticamente representado em si próprio, manhoso e generoso, hipócrita e honesto, traidor e leal, avarento e bondoso, cúpido e casto, pobre e rico, humilde e rezingão. Identificava-se então o povo com os mercadores, os labregos das aldeolas, as raparigas casadoiras, os velhos luxuriosos, as viúvas pobres dos marinheiros das índias, os bebedolas sem eira nem beira, os fidalgos poltrões, as mexeriqueiras de bairro, as casamenteiras de verruga no queixo, os frades lúbricos, os desembargadores corruptos, os judeus avarentos, e todos eles, como tipos sociais, possuem representação nos autos e farsas de Gil Vicente, encenados para a Corte como um grande fresco social e psicológico do povo português do século XVI.

Prolongamento do teatro devoto e moral medieval, acrescido de inéditas e inúmeras personagens profanas e populares e de novas e coevas situações sociais, Gil Vicente faz representar o novo Portugal Quinhentista tão devoto na fé quanto hipócrita e simulado nas relações sociais, tão moralista nos costumes públicos quanto devasso nos costumes privados, já governado menos pelo ardor da fé e mais pelo interesse do dinheiro. Medievalmente, Gil Vicente estende a moralidade católica às personagens dos autos das três *Barcas*, evidenciando assim o desregramento social dominante sob o desejo de Império da corte de D. Manuel e o eclesiatismo burocrático de D. João III, mostrando um país já longe da "Sétima Idade" do mundo dos tempos de D. João I/ Nuno Álvares Pereira. A obra dramatúrgica de Gil Vicente, mais do que reflexo de uma crise histórica de valores de proveniência medieval, constitui-se como perfeito retrato desta, tanto ostentando o esqueleto de um moralismo católico, perdidos que estavam o sangue e os nervos inovadores do corpo de Portugal, quanto representando as múltiplas e desvairadas gentes da cosmopolita Lisboa Quinhentista unidas pela falta de união de um ideal nacional que lhes fosse maior. O marido enganado de o *Auto da Índia* regressa tão pobre quanto partira, os nobres de *Quem Tem Farelos?* estão falidos, jovens enganam *O Velho da Horta*, frades são desbragados no *Clérigo da Beira* – é Portugal ao contrário, perdidos já a paixão popular e cavaleiresca da fé e o desejo de guerra da cruzada da Reconquista. É um Portugal solto, desregrado, cheirando alarvemente a dinheiro, os ricos por o terem, os pobres por o desejarem, todos por nas Índias o espreitarem, as ocidentais e as orientais. Nas farsas, Gil Vicente ri-se desse Portugal novo-rico, pagão (judeus, velhas casamenteiras aparentadas de bruxas), representado na corte – e a corte inteira ria dos broncos caricaturizados pelo autor, concordando que quer na rua quer na fidalguia dominava a omnipotência do dinheiro e o desvirtuamento da moral católica. De todos, parecendo lamentar-se, ria-se mestre Gil, arremedando frades, fidalgos, mercadores, pregando pelo exemplo teatral uma tolerância que não ganhará eco no Portugal de D. João III. Não lhe bastará criticar os frades místicos que em Santarém culpavam a comunidade judaica pelo surto de um terramoto, era preciso evidenciar

que o fanatismo é irmão-siamês da ignorância e ambos concorrem para espelhar um país que a si próprio se começa a amaldiçoar, confundindo realização espiritual (a descoberta do caminho marítimo para a Índia, a descoberta do Brasil...) com sucesso financeiro imediato.

Francisco Sá de Miranda aporta à cultura portuguesa o pensamento fino e selecto da aristocracia senhorial, a postura séria, puritana e austera da moral social anterior à consumação desbragada do Império. Sá de Miranda é um D. Duarte da poesia, um espírito nobre, honesto, bem formado, rigoroso regedor de princípios morais, que, não sem espanto, assiste ao afundamento destes, trocados por dinheiro vivo. Não intervém politicamente, intentando bloquear o afundamento moral do reino; intervém poeticamente, poeticamente condenando o Portugal velhaco, maltrapilho e furão das populações urbanas ansiosas de enriquecer a todo o preço, e o Portugal fidalgo esvaziado de convicções. Com Sá de Miranda, a fase humanista da Expansão encontra o seu juiz e o seu representante (imitado posteriormente pelo "Velho do Restelo" d'*Os Lusíadas* de Camões), homem "dum só rosto, uma só fé", de palavra nobre absoluta, universal, que se enoja dos peralvilhos de duas caras, uma a da palavra, outra a do interesse, esta última pela sombra vendendo a primeira, embora pela claridade manifeste hipocritamente primazia àquela. Sá de Miranda constitui, assim, o exemplo pioneiro do divórcio entre a intelectualidade portuguesa, crente na necessidade de rectificação moral e social do país, e os grupos sociais dominantes, ausentes de espírito histórico e exclusivos defensores de interesses conjunturais. Com autorização de D. João III, Sá de Miranda abandona a corte e exila-se no Minho, onde morre. Se Gil Vicente tem a obra inclinada para os defeitos do Império, Sá de Miranda tem-na inclinada para as virtudes cultas da Europa. Não que o primeiro seja absurda e anacronicamente "atlantista" ou imperialista e o segundo precocemente europeísta. Seria ilógico afirmá-lo, mas a verdade é que em Sá de Miranda refulge uma vertente que, breve, se autonomizará e se patenteará como contraditória com o casticismo popular português: a hipostaziação da influência europeia sobre a cultura portuguesa. Em Sá de Miranda, esta influência é ainda natural,

resultado da interpenetração de estilos estéticos diferentes, sem minorização ou majorização de um ou de outro. Trazido de Itália por Sá de Miranda, o "dolce stilo nuovo" vence porque é novo, oferecendo métrica e forma alternativas às tradicionais, e não porque é europeu e, logo, superior ao nacional. Não existe contradição entre nacional e europeu na poesia de Sá de Miranda, como igualmente não existia contradição nos cultores portugueses e ibéricos da poesia provençal, nas crónicas de Fernão Lopes ou no *Palmeirim de Inglaterra*, de Francisco de Morais, mas interpenetração cultural, vivência de experiências estéticas em que não faz ainda sentido a oposição entre Portugal e Europa. Os ditames religiosos do Concílio de Trento, o encerramento purista da doutrina católica à guarda dos dominicanos, o espírito guerreiro e universalista de missionarização dos jesuítas, a trágica derrota de Alcácer Quibir, exponenciando ao limite as fragilidades do país, romperão a harmonia de pluralidades culturais das relações entre Portugal e a Europa, e um muro ideológico, espesso e rijo, será levantado – muro purificador, dir-se-á de dentro; muro transfigurado em altar da incultura, pátria da superstição, dirão de fora. *Menina e Moça*, de Bernardim Ribeiro, evidencia o labirinto em que os valores morais e sensuais medievais se transformaram com o advento mercantil do Império: um dédalo interiorizante de saudade e tristeza, uma revivescência da união com as forças naturais, a pressão das forças morais, o destino sobrenatural da morte e a beleza dos sentimentos nobres, conceitos e sentimentos que serão elevados à sua máxima beleza em *Os Lusíadas* e na poesia lírica de Camões, universalizando-se, fazendo-se confluir com o neo-platonismo europeu de Petrarca. Porém, do ponto de vista da cultura portuguesa, a obra de Camões corresponde igualmente à máxima expressão do desejo pátrio providencialista – Portugal é assumido como povo eleito pelos deuses, fundador do Quinto Império, nação privilegiada cujos heróis possuem o direito de repousar na Ilha dos Amores. Idealmente, Portugal cumprira-se em 1572, data da primeira edição d'*Os Lusíadas*. O livro maior de Camões merece ser o poema de Portugal, não porque o seu conteúdo literário reflicta a verdade histórica sobre Portugal, mas porque reflecte em perfeição o sonho ideal do Homem Português e da Identida-

de Nacional – um povo mais do que povo, uma nação mais do que nação, uma pátria mais do que pátria, um território mais do que território, escolhidos em Ourique pelo Deus novo e pelos antigos deuses n'*Os Lusíadas* para levar bandeira da Europa à Índia e à América. Momento máximo da cultura portuguesa de Quinhentos e Seiscentos, *Os Lusíadas* marca igualmente início da decadência – em 1578, 1580 e 1581, Portugal, país máximo, torna-se nação mísera, desabando das nuvens que o Império o fizera sonhar. Camões, de facto, merece ser o símbolo do povo português – azarado, poeta pobre, brigão, mulherengo, condenado pelo Estado, perseguido pela Igreja, nunca terá frequentado a Universidade, migrante do Império, ora aqui, ora acolá: a sua vida reproduz a vida dos portugueses que nunca beijaram a sombra do Estado.

# 2

# A meio do caminho

## 2.1. Viriato – Origem exemplar de Portugal

No justo momento histórico em que Portugal inicia o seu processo de decadência, na segunda metade do século XVI, desponta a imagem de Viriato como símbolo da origem exemplar de Portugal.

Resgatada dos fundos da história por Sá de Miranda, a imagem de Viriato dá corpo à crítica deste autor aos modos culturais dominantes em Portugal na segunda metade do século XVI, imagem que, quatrocentos anos depois, o Estado Novo recupera na sua visão da história de Portugal com o cognome de "Pai da Pátria". Com efeito, ao longo do período da Expansão, são literariamente traçados os contornos simbólicos da dupla imagem viriatina que até aos nossos dias iluminará a figuração histórica deste chefe lusitano. Neste aspecto particular, as mais importantes referências histórico-literárias que se encontram, neste período, são as de Sá de Miranda e de Luís de Camões. Com efeito, são estes dois autores que, possivelmente fazendo-se eco da leitura das traduções portuguesas dos autores latinos que abundavam no Renascimento, fixarão a imagética que, desde então, por afirmação reiterada (frei Bernardo de Brito, Brás Garcia Mascarenhas, Teófilo Braga, Mendes Corrêa/A. Schulten, João de Barros) ou por negação absoluta (Alexandre Herculano, António Sérgio, Amílcar Guerra/Carlos Fabião) têm composto o conjunto de vectores simbólicos sintetizados na dupla imagem histórico-mítica de Viriato.

Esta dupla imagem pode ser sintetizada do seguinte modo: a) destaca-se na imagética clássica viriatina os traços míticos do "patriarca" ou "Pai da Pátria", enquanto seu fundador longínquo, espécie de raiz primordial de Portugal, que Fernando

Pessoa, no século XX, cristalizará designando Viriato como figura de "antemanhã", uma espécie de sol nascente eticamente exemplar, cuja lisa conduta face aos seus companheiros e face ao estrangeiro se constituirá como paradigma moral para os portugueses de sempre; delineia-se aqui a imagética moral de Viriato, que Sá de Miranda acentuará; b) a imagem histórica de Viriato surge também como padrão militar heróico cujo exemplo ressoará e será imitado pela longa genealogia de homens ilustres que compõem o destino de Portugal; delineia-se aqui a imagética de exemplar bravura militar face a inimigos poderosos e às adversidades de Portugal, que Luís de Camões acentuará fortemente. Em Sá de Miranda, encontramos uma importante referência a Viriato na "Carta a António Pereira, Senhor do Basto, Quando se Partiu para a Corte co`a Casa Toda". Leiamos um excerto desta "Carta", redigida em data incerta, mas sempre depois de 1529/30 (casamento e instalação de Sá de Miranda no Minho):

Como eu vi correr pardaus
Por Cabeceiras de Basto,
cresceram cercas e gasto,
vi, por caminhos tão maus,
tal trilha e tamanho rasto.

Logo os meus olhos ergui
à casa antiga e à torre,
e disse comigo assi:
"Se Deus não nos val aqui,
perigoso imigo corre!"

Não me temo de Castela,
donde inda guerra não soa;
mas temo-me de Lisboa,
que, ao cheiro desta canela,
o Reino nos despovoa.

E que algum embique e caia,
(afora vá o mau agouro!)
falar por aquela praia
da grandeza de Cambraia,
Narsinga das torres d'ouro!

Ouves, Viriato, o estrago
que cá vai dos teus costumes?
Os leitos, mesas e os lumes,
todo cheira: eu óleos trago;
vem outros, trazem perfumes.

E ao bom trajo dos pastores,
com que saíste à peleja
dos Romãos tam vencedores,
são mudados os louvores;
não há quem t'haja enveja.

Sá de Miranda socorre-se da figura de Viriato como arquétipo moral de Portugal, evidenciando por contraste uma acelerada dissolução de costumes sociais trazida pela riqueza Quinhentista proveniente da "canela", dos "pardaus" (moeda corrente na Índia) e pela atracção mirífica de "Cambraia" e "Narsinga". Assim, Sá de Miranda focaliza a imagem de Viriato comparando o carácter impoluto e heróico deste, que, usando o "trajo dos pastores" (indício semântico de simplicidade e austeridade), saiu dos "Romãos" vencedor, com o carácter dos portugueses de Quinhentos que, "ao cheiro desta canela", atraídos pela riqueza do Oriente, "o Reino nos despovoa". Ou seja: se os Portugueses persistirem no exemplo espartano de Viriato, serão vencedores de outros povos; mas, se se abandonarem ao uso de "perfumes", correndo atrás de "pardaus", só se salvarão se "Deus" os valer "aqui", onde o "imigo" é o próprio português. A escrita desta "Carta", na primeira metade do século XVI, num tempo em que a nobreza do interior de Portugal abandonava as quintas e os solares para assumir uma função meramente cortesã, sem um útil papel social, vem definitivamente cristalizar a imagem mítica de Viriato como paradigma moral da nação, figura de pastor impoluto que, devido às suas qualidades exemplares, dificultara longamente o domínio romano na Península Ibérica.

Em *Os Lusíadas*, escrito na segunda metade do século XVI (1.ª edição de 1572), Luís de Camões fixa definitivamente a segunda vertente imagética da figura histórico-mítica de Viriato. Camões representa Viriato como "patriarca" militar dos por-

tugueses, modelo originário e motor de heroísmo a partir dos quais se conformam todos os feitos ilustres dos portugueses, seja enquanto defesa bélica do território português, seja enquanto promotor "da Lusitânia antiga liberdade" (I, 6), isto é, dos valores da liberdade e independência nacionais, seja, ainda, enquanto exemplo militar e moral dos feitos que os Portugueses cometiam nos "novos mundos" do mundo. No "Concílio dos Deuses", do Canto I, Camões põe no discurso de Júpiter a descrição daquela "forte gente" que eram os Portugueses:

> Eternos moradores do luzente,
> Estelífero Pólo e claro Assento:
> Se do grande valor da forte gente
> De Luso não perdeis o pensamento
> Como é dos Fados grandes certo intento
> Que por ela se esqueçam os humanos
> De Assírios, Persas, Gregos e Romanos.
>
> Já lhe foi (bem o vistes) concedido,
> C'um poder tão singelo e tão pequeno,
> Tomar ao Mouro forte e guarnecido
> Toda a terra que rega o Tejo ameno;
> Pois contra o Castelhano tão temido
> Sempre alcançou favor do céu sereno;
> Assi que sempre, enfim, com fama e glória,
> Teve os troféus pendentes da vitória.
>
> Deixo, Deuses, atrás a fama antiga,
> Que co'a gente de Rómulo alcançaram,
> Quando com Viriato, na inimiga
> Guerra romana, tanto se afamaram;
> Também deixo a memória que os obriga
> A grande nome, quando alevantaram
> Um por seu capitão, que, peregrino,
> Fingiu na cerva espírito divino.
>
> (I, 24 - 26)

Júpiter declara que os Portugueses já venceram o "Mouro forte e guarnecido" e o "Castelhano tão temido" e, numa autêntica viagem no tempo, que reflecte o saber histórico renascentista, recua a Viriato e a Sertório (este identificado pela lenda da

"cerva" ou corça, que o seguiria e lhe sussurraria ao ouvido as tácticas militares romanas – três últimos versos). Nestas estâncias, a figura de Viriato é moldada historicamente segundo a "fama antiga" que os Portugueses levantam, vencendo sempre os seus inimigos: os romanos enquanto ainda Lusitanos, posteriormente os mouros e os castelhanos. E se estes povos surgem como os três inimigos dos portugueses na constelação imagética de Camões, as três figuras "heróicas" deles vencedores são Viriato (I, 26), e D. Afonso Henriques (III, 30 a 84) e Nuno Álvares Pereira (IV, 13 a 50).

No Canto III, o discurso de Vasco da Gama ao "rei" de Melinde permite uma caracterização ainda mais clara da figura de Viriato no imaginário camoniano. Vasco da Gama trata, em primeiro lugar, da "larga terra" (III, 5), relatando elementos identificadores da geografia humano-mítica da Europa (III, 6-16); seguidamente, caracteriza a própria Europa (III, 17-19), e, finalmente, descreve Portugal, designando-o como "Reino Lusitano" (III, 30), "Ditosa pátria minha amada" (III, 21). Assim, depois de Camões concentrar geográfica e literariamente o Mundo na Europa, a Europa na "Espanha" e esta em Portugal, trata-se agora de saber como estabelecerá a mais antiga, primitiva e originária separação entre "Espanha" (no sentido da totalidade da Península Ibérica) e Portugal. E a resposta vem logo na estância seguinte:

> Esta é a ditosa pátria minha amada,
> À qual se o Céu me dá que eu sem perigo
> Torne com esta empresa já acabada,
> Acabe-se esta luz ali comigo.
> Esta foi Lusitânia, derivada
> de Luso ou Lisa, que de Baco antigo
> Filhos foram, parece, ou companheiros,
> E nela então os íncolas primeiros.
>
> Desta o Pastor nasceu, que no seu nome
> Se vê que de homem forte os feitos teve,
> Cuja fama ninguém virá que dome,
> Pois a grande de Roma não se atreve.
> Esta, o velho que os próprios come,

Por decreto do Céu, ligeiro e leve,
Veio a fazer no mundo tanta parte,
Criando-a Reino ilustre, e foi desta arte:
(III, 21-22)

Assim, segundo Camões, a Lusitânia, donde os Portugueses derivariam por continuidade histórica, surge como a diferença específica entre a "Espanha" e Portugal; e Viriato, como chefe da Lusitânia, surge igualmente e consequentemente como pai histórico ancestral dos Portugueses. Por isso, o nome de "Viriato" não pode ser um nome comum, mas, como o de todos os heróicos "patriarcas" históricos, tem de possuir um significado simbólico e ontológico reflector da sua imagética mítica: Camões aponta, nos dois primeiros versos da estância 22, a origem etimológica do nome de "Viriato" como proveniente do substantivo latino *vir, viris*, que designa homem forte, nobre, ilustre. Deste modo, a figuração lendária de Viriato surge, em Camões, como o elemento distintivo ou o primeiro marco histórico-mítico que terá originariamente retirado Portugal da indeterminação geográfica (a "Espanha") e da indeterminação temporal, e que, como modelo e fermento, ecoará na geração de heróis cujos feitos, seguindo o seu exemplo, originou o Portugal das Descobertas. É justamente por esta identificação territorial entre a região dos Lusitanos e Portugal e por esta identificação moral e militar, ambas de natureza mítico-imagética (isto é, sem fundamentação em fontes históricas seguras), que Camões se permitirá designar abundantemente Portugal por "Reino Lusitano" e os "Portugueses" por "Lusitanos". Porém – e esta distinção é muitíssimo importante – Camões não inverte a ordem dos termos, designando os "Lusitanos" por "Portugueses", tornando historicamente indistintos ambos os povos, o que só acontecerá 25 anos depois, na "Parte I" da *Monarquia Lusitana* de frei Bernardo de Brito (1597).

Se, em Sá de Miranda, o apelo à figura de Viriato se envolve de considerações morais e se, em Luís de Camões, a imagética viriatina funciona como uma espécie de certidão de nascimento heróico de Portugal, embora ambos os autores possuam uma vinculação ideológica à atmosfera do poder político ligado à

Expansão, seja utilizando o nome de Viriato para a glorificação desta (Camões), seja para a sua crítica moral (Sá de Miranda), os autores que, de um ponto de vista cronológico, tratam imediatamente a seguir o tema de Viriato e dos Lusitanos, frei Bernardo de Brito e Brás Garcia Mascarenhas, possuem já uma perspectiva muito diferente. De facto, o tornado ideológico em que consistira a derrota de D. Sebastião em Alcácer Quibir, em 1578, a consequente perda da independência de Portugal, em 1580, e a aclamação de Filipe II de Espanha como Filipe I de Portugal nas Cortes de Tomar, em 1581, possuem fortíssimas repercussões na imagética histórico-mítica de Viriato, que a literatura exprimirá muito solidamente. Enquanto em Sá de Miranda e Luís de Camões, como vimos, era postulada uma genealogia moral, militar e territorial entre os Lusitanos e os Portugueses, o que provocava semelhante identificação entre Viriato e os Portugueses "ilustres", nos dois autores seguintes, um sob o efeito da perda de independência de Portugal (frei Bernardo de Brito), outro sob o efeito da Guerra da Restauração (Brás Garcia Mascarenhas), de que foi um "herói", estas genealogia e identificação propostas no século XVI são de tal modo absolutizadas e extremadas que, verdadeiramente, a identificação entre "Lusitanos" e "Portugueses" deixa de ser apenas moral e militar, de natureza genealógica e mítica, e passa a ser total: os Lusitanos são os Portugueses de antigamente e os Portugueses coevos do autor são os Lusitanos de antigamente. Assim, em frei Bernardo de Brito e em Brás Garcia Mascarenhas, nos livros *Monarquia Lusitana* e *Viriato Trágico*, respectivamente, os lusitanos que combatem os romanos são amiúde designados por "Portugueses", estabelecendo-se deste modo uma continuidade histórica real e factual que não só não estava contida em Sá de Miranda e em Luís de Camões, como igualmente nenhuma fonte documental objectiva podia então (como hoje) comprovar. Torna-se evidente que foram as profundas alterações motivadas pela ocupação castelhana de Portugal, no caso de frei Bernardo de Brito, e pela Restauração, no caso de Brás Garcia Mascarenhas, que provocaram uma idêntica alteração na imagem literária de Viriato. Por isso, se em 1572, Luís de Camões apenas usa uma vez o qualificativo de "liberdade" para caracterizar a acção dos

Lusitanos (I, 6), em 1597, frei Bernardo de Brito usa abundantemente expressões como "livre" e "liberdade" para qualificar a acção dos Lusitanos. A repercussão das alterações do poder político nacional na construção semântica da narrativa histórico-literária de frei Bernardo de Brito torna-se, por vezes, tão manifesta que, intercalados na descrição das façanhas dos Lusitanos ditos "portugueses", este autor não se coíbe de evidenciar intenções político-ideológicas totalmente exteriores ao fio narrativo: "Não me detenho em culpar os três fementidos [que mataram à traição Viriato e não pertenciam à «tribo» lusitana] porque se forão portugueses, então merecião toda infamia, mas sendo doutra nação, o nome estrangeiros lhe [*sic*] basta" (Parte I, Livro III, Cap. X, p. 236 v., doravante: I, III, X, 236 v.). A identificação do epíteto de "estrangeiros" para designar os que mataram Viriato não pode ter outro sentido, em 1597, que a de evidenciar uma ligação de continuidade histórica entre Viriato e os Portugueses dos finais do século XVI e princípios do XVII, bem como a de evidenciar a ligação entre os "de outra nação" e os Castelhanos. Em outro passo, encontramos como que um alerta e uma acusação de frei Bernardo de Brito aos seus concidadãos portugueses. Confessa ele que uma das intenções do seu livro é a de que vejam "... os Portugueses que hoje vivem, em tão claro espelho, a diferença que há das suas obras às dos antigos, e se confundam [se admirem] consigo próprios, pois não há ocasião de maior afronta que repreender um cobarde com as valentias dos seus antepassados" (I, III, I, 210). Assim, "Portugueses", "gente Portuguesa" e "nossa gente" com o significado de Portugueses num contexto ibérico 150 anos a. C. surgem frequentemente no texto (I, III, II, fls. 212, 213 e I, III, III, 214 v); Viriato é igualmente classificado como "defensor comum da liberdade da pátria" portuguesa (I, III, II, 212), como se Viriato fosse possuidor da consciência de uma identidade nacional que, mais tarde, se chamaria Portugal ou nação portuguesa. Em outras frases, frei Bernardo de Brito parece opor, no tempo dos Lusitanos, as duas regiões de Espanha e Portugal, como se fossem então países distintos e como se os Castelhanos de Quinhentos e Seiscentos fossem descendentes dos Romanos; por exemplo, em I, III, III, 214 v., frei Bernardo de Brito escreve:

"Viriato passeava com os seus Portugueses pelo meio de Espanha", e, em I, III, VI, 221, escreve: "Neste próprio ano em que Fábio andou em Espanha contra Viriato, acho, pelas inscrições e letreiros antigos de Cireaco Anconitano, que veio a Portugal o cônsul Lúcio Mencino". Tal constatação é corroborado por outras afirmações de frei Bernardo de Brito, como, por exemplo: "... a quantos se estendem as forças e as manhas dos Romanos e Portugueses..." (I, III, III, 215) e "Onde se há-de notar a singeleza dos nossos Portugueses, que vendo os Romanos seus inimigos..." (I, III, IV, 218 v.), como se, de facto, não existisse apenas um paralelismo histórico circunstancial, mas houvesse de facto uma real linhagem de continuidade entre Lusitanos e Portugueses e entre Romanos e Castelhanos. E o enaltecimento da glória dos Lusitanos-Portugueses é tão elevado que frei Bernardo de Brito não hesita em atribuir a fundação de Roma, não a Rómulo e Remo, mas aos próprios Lusitanos através do casamento da donzela lusitana de nome Roma (I, I, XIII, 34 e 34 v). O poema *Viriato Trágico*, publicado em 1699, em edição póstuma, é indubitavelmente escrito segundo uma mentalidade restauracionista e fortemente anticastelhana. Sendo o autor participante em diversas batalhas no Alentejo e nas Beiras contra Castela e, posteriormente, nomeado por D. João IV como comandante da praça de Alfaiates, a criação deste longuíssimo poema épico nos Invernos de Avô, sua terra natal, repousando entre as batalhas, e, posteriormente, continuado e acabado nos seus últimos anos de vida nesta mesma terra beirã, reflecte quase directamente as situações de guerra vividas por Brás Garcia Mascarenhas. António de Vasconcelos, na sua longa e apurada biografia sobre Brás Garcia Mascarenhas, não esconde a total identificação operada neste poema entre Lusitanos e Portugueses: "Esta aproximação vai tão longe, o poeta identifica tão completamente os generais e capitães de Viriato com os de el-rei D. João IV, que, olvidando o facto de ainda não haver Portugal no tempo em que decorre a acção do seu poema, dá àqueles o nome de *portugueses*. O inimigo castelhano confunde-se a cada passo com os romanos, inimigos de Viriato. Dispondo de um pouco de observação e cuidado, chega-se à identificação deste ou daquele general ou capitão do exército de Castela com

estoutro ou aqueloutro cônsul, pretor ou centurião do exército romano, e semelhantemente de alguns oficiais portugueses com comandantes do exército viriatino". António de Vasconcelos, noutro passo, alerta o leitor para a possibilidade (real) de diversos episódios guerreiros de Viriato narrados no poema terem sido directamente inspirados, senão reproduzidos com bastante fidelidade, das diversas batalhas peninsulares em que Brás Garcia Mascarenhas participou: "Há nestes cantos estâncias inteiras, que, descrevendo a guerra viriatina, são perfeitamente aplicáveis à campanha da restauração no Outono de 1643 e na Primavera e Outono de 1644, desde que se substitua um ou outro nome. As circunstâncias de lugar, estação do ano e outras, a táctica dos nossos e do inimigo, o resultado dos ataques, etc., tudo é perfeitamente conforme. Brás descrevia os sucessos da campanha actual na Estremadura espanhola, caracterizando as personagens que nela figuraram com traços e nomes que lhes dessem feição antiga (isto é, lusitana)". Esta inspiração poética retirada da própria vida guerreira do autor não se subordina apenas aos acontecimentos militares, mas também, segundo o mesmo biografador, à própria vida de Brás Garcia Mascarenhas, que, no Canto III, ter-se-á identificado com Apuleio, comandante de Viriato, mas possível romano desertor que terá capitaneado 10 000 lusitanos, narrando inclusivamente os episódios do seu casamento pessoal através de estâncias que narram o casamento entre Apuleio e Clóride. Por isso, António de Vasconcelos conclui: "Esta aproximação e sobreposição do poeta-guerreiro português Brás ao valente capitão Apulêo foi certamente propositada. Tão semelhantes são em tudo, que ao ler estes cantos mal pode passar-se a deanté sem notar tão estranha semelhança; e, reflectindo um pouco, chega-se à convicção da identidade pessoal dos dois". Enquanto "mais importante poema heróico da Restauração nacional", no dizer do professor Pina Martins, a permutação entre os termos "Portugueses" e "Lusitanos" é permitida pelo mesmo vínculo semântico-ideológico de natureza patriótico, como se a extensão e a compreensão das duas palavras fossem as mesmas, apenas diferindo na sua aplicação temporal. No Canto IV, por exemplo, para descrever o exército lusitano, Brás Garcia Mascarenhas usa a expres-

são, logo no título do canto, de "Milícia Portuguesa"; e no Canto XV, continuando a evidenciar exemplos, Viriato deixa-se adormecer e sonha e o conteúdo do seu sonho atravessa a história de Portugal desde as origens ligadas à "Hispânia" até ao conde D. Henrique (XV, 18), e este até à Restauração (XV, 24); o mesmo canto prossegue com a descrição épica de episódios da vida de Brás Garcia Mascarenhas, como se todo o mal social e político vivido pelo autor (prisão, exílio, guerra) e pelos verdadeiros patriotas de todos os tempos, constituísse, desde Viriato, uma punição exigida aos portugueses ilustres para merecerem Portugal.

Assim, das obras de Sá de Miranda, Camões, Bernardo de Brito e Brás Garcia Mascarenhas, reflexo de um Portugal decadentista, nasce a imagem de Viriato como exemplo moral e militar, imagem recorrente e complexo histórico de que os portugueses se socorrem sempre que, em momentos de crise, se sentem ameaçados no seu ser singular.

## 2.2. Padre António Vieira – Portugal como nação superior

Síntese do Portugal do século XVII, detecta-se na obra de padre António Vieira a teorização perfeita da origem da imagética de Portugal como nação superior. Com efeito, reconhece-se na obra do padre António Vieira a dupla imagética constitutiva da identidade/alteridade do ser português de então: o vasto espelho da atmosfera mental reinante ao longo destes anos devolvia com nitidez duas imagens que, cruzadas, compunham o perfil social singular de Portugal pós-Alcácer Quibir: 1) uma fortíssima imagem de decadência criada pela representação contrastiva entre o Portugal de 1385 a 1580 e o Portugal de meados do século XVII, um Portugal de bancarrota, de perda de domínios coloniais, com nítida consciência de que europeiamente para nada contávamos nem existíamos; 2) simultaneamente, após a Restauração de 1640, no seguimento do despertar nacional e da renovação da dignidade patriótica, motivado pelo orgulho

de recuperação da independência, Portugal assiste ao esforço colectivo de tentativa de restabelecimento do antigo estatuto político-económico perdido, participando diplomaticamente na teia dos jogos de força políticos europeus centrados em torno de e contra a Espanha. Assim, se cruzarmos estas duas imagens, a primeira como veículo consciente real de humilhação patriótica, a segunda como consciência rigorosa da distância económica e social entre o estado de coisas nacional e o prestígio e riqueza de um povo pequeno como o holandês que nos saqueava a costa brasileira e nos arrebatava Pernambuco, Maranhão, S. Tomé e São Paulo de Luanda, compreende-se como se tinham então solidificadas na consciência colectiva portuguesa as condições propiciatórias para a emergência de forças e correntes extremistas de purificação social. De facto, evidencia-se como eram então dominantes as posições ideológicas de carácter imperativo e intolerante, todas vinculadas a hipostasiarem maximamente a imagem de Portugal, ultrapassando a sua fase de decadência e prognosticando uma nova fase de glória e êxtase. Assim, as correntes culturais prevalecentes intelectualmente pós-1640 fundam-se num mesmo quadro imagético e desenham todos os mesmos vínculos mentais: 1) exacerbação de um nacionalismo glorioso, seja enquanto reduto último europeu de uma ortodoxia de pensamento católico (Inquisição); seja enquanto restabelecimento de uma nova nação próspera e abundante prometida para o tempo de regresso de D. Sebastião (sebastianismo); seja enquanto projecção no futuro do lugar de Portugal como vanguarda do mundo (Quinto Imperalismo de padre António Vieira). Nos três casos, evidencia-se a imagem de Portugal como sustentada na ilusão de nação superior – porque fidelíssima às Escrituras, aos comentários bíblicos e às prescrições conciliares e papais; porque única provida de um rei Encoberto futuro generalizador de justiça e riqueza e porque já hoje anunciadora da Parousia, segunda vinda de Cristo; 2) vinculada à primeira e dela derivada, consolida-se a necessidade ideológica de uma purificação social ou, se se quiser, a necessidade de unificação das estruturas mentais geradora da exaltação de uma doutrina absolutista com a consequente reconversão/exclusão de doutrinas estranhas e minoritárias, seja enquanto perseguição

à heresia (Inquisição); seja enquanto nacionalismo entusiasmado (sebastianismo); seja, ainda, enquanto diluição de todas as doutrinas e religiões numa única e exclusiva doutrina religiosa comandada por Portugal (Quinto Império do Mundo ou Reino de Cristo Consumado de padre António Vieira); nos três casos, evidencia-se de novo a imagem de Portugal sustentada na ilusão de se estatuir como nação superior às demais. Temos, assim, numa palavra, uma frágil real situação nacional (inclusivé de novo ameaçada de perda de independência por parte de Espanha e de mutilação de partes do território ultramarino pela Holanda) sublimada por uma forte consciência nacional. Desta contradição nascerá o quadro mental fundado nos três absolutismos que estatuem, cada um a seu modo, a ilusão de Portugal como nação superior:

> – Proselitismo Ortodoxo: purificação de Portugal pela fé católica (a Inquisição);
> – Sebastianismo/Joanismo (D. João de Castro neto, frei Sebastião de Paiva, padre António Vieira): purificação de Portugal pelo nacionalismo;
> – Quinto Imperialismo (padre António Vieira): purificação de Portugal como veículo de reconversão da totalidade do Mundo.

No entanto, se para a história da cultura em Portugal sobreleva uma dilatada mentalidade imperial, a real situação do reino assumia-se tão catastrófica e financeiramente tão irremediável que o círculo político íntimo de D. João IV, onde pontificava padre António Vieira, congeminou, em 1647/48, o plano de salvar Portugal fora de Portugal, isto é, a família real refugiar-se-ia no Brasil, onde criaria um reino independente, e abandonaria o território continental ao príncipe D. Teodósio, que casaria com a princesa francesa; entretanto, durante a menoridade de D. Teodósio, o rei de França governaria Portugal.

Não se deve cair na tentação de estatuir aqueles três absolutismos constitutivos da mentalidade cultural de meados do século XVII como expressão directa da crise dinástica levantada pela morte de D. Sebastião em 1578 e pela perda da independência de Portugal em 1580; da crise económica que desde os prin-

cípios do século afectava Portugal; da consciência da impossibilidade de continuarmos a manter um tão extenso império e do isolamento internacional a que estávamos votados desde 1640. Estas e outras razões históricas devem ser apresentadas como causas próximas, eficientes ou conjunturais do renascimento e desenvolvimento de tão apurada necessidade de purificação religiosa católica, de tão exacerbada vinculação a um Rei Encoberto e de tão feroz defesa de um futuro majestático para Portugal. De facto, devemos integrar estas três concepções da História portuguesa em duas outras mais fundas, mais permanentes e mais fortemente constitutivas da mentalidade providencialista portuguesa: 1) a mentalidade de Cruzado regenerador do infiel patente nos reis e documentos da I Dinastia e a mentalidade de *Militia Dei* desenvolvida pelos Templários em Portugal; 2) a impregnação da mentalidade portuguesa popular de duas constantes culturais do povo judeu: a. – o "eterno" retorno do ciclo erro-expiação/castigo-perdão, gerador de um espírito de resignação e passividade face ao futuro; b. – compensatoriamente de a., a crença na vinda futura do "Encoberto" libertador, propulsor de um novo reinado de paz e justiça e gerador de uma visão majestática do futuro face a um presente resignado.

Com efeito, as três correntes culturais absolutistas e salvíficas, que enformam a mentalidade portuguesa de meados do século XVII, estatuem-se como amplificação indirecta do providencialismo como fundo permanente da personalidade portuguesa. Ao modo judaico, é o providencialismo que atravessa subterraneamente a cultura portuguesa, exprimindo-se recorrentemente desde a formação de Portugal até a actualidade. O sebastianismo/joanismo e a Inquisição do século XVII são dois exemplos deste segundo impulso providencialista – mantendo-se como foi, virado sobre si próprio, Portugal será sempre um país exemplar e puro. O Quinto Imperialismo de padre António Vieira recompõe, em pleno século XVII, o primeiro espírito providencialista inicial de salvação do outro patente na I Dinastia e nos Descobrimentos.

Padre António Vieira chega a Lisboa em 1641 como um dos três representantes do testemunho de fidelidade da colónia brasileira à Restauração de Portugal sucedida a 1 de Dezembro de

1640. Padre António Vieira tem 33 anos, nos diversos sermões pregados em S. Salvador da Baía e em outras pequenas localidades do interior brasileiro deixa já antever a emergência de um forte espírito profético no seu pensamento. Padre António Vieira encontra em Lisboa um ambiente social e mental de grande efervescência em torno da proclamação de D. João IV e da defesa da independência face a Castela, uma efervescência que culmina não só a libertação de 60 anos de domínio castelhano como os mais gloriosos mas mais difíceis cento e cinquenta anos da história de Portugal. A educação heróica, ortodoxa e absolutista de D. Sebastião, fundada nos ideais de proselitismo católico e de uma visão magnânima da história de Portugal, tinha gerada na estrutura mental do jovem rei tanto o desejo de emulação dos antigos feitos dos portugueses quanto a necessidade de o provar através de uma empresa inesquecível que pudesse fazer retornar Portugal aos antigos tempos de D. João II e D. Manuel I. O desastre de Alcácer Quibir, o estado de decapitação financeira do reino e o enigma que ficara a pairar sobre a morte de D. Sebastião, seguidos da perda da independência, tinham gerado a vaga esperança entre a população de que D. Sebastião de facto não morrera, presumindo-se que, depois de expiar o seu erro numa peregrinação à Terra Santa, regressasse para restabelecer um espírito de justiça e de bem-estar. A prova da existência generalizada pelo país desta esperança messiânica concentrada em D. Sebastião combina-se justamente no aparecimento de quatro falsos D. Sebastião entre 1584 e 1602.

A uma crescente literatura de carácter sebastianista, cujo reflexo nas classes letradas corresponde a um sentido desejo popular de independência, de efectiva esperança numa personagem redentora, conflui com a efervescência messiânica própria do povo judeu forçadamente convertido ao cristianismo desde o reinado de D. Manuel I. De facto, todo o século XVI português é subterraneamente atravessado por uma vaga expressiva de messianismo judaico, fruto dos decretos catastróficos de 1492 em Espanha e 1496/7 em Portugal. A extrema humilhação a que então foi votado o povo judaico fez despertar em alguns dos seus membros a convicção milenária do início dos fins dos tempos e da emergência escatológica do Messias que a todos

levaria para a Terra Prometida. É justamente no ano seguinte ao da morte do último falso D. Sebastião e ao da publicação por frei Bernardo de Brito da legitimidade providencial de D. Afonso Henriques (1602) que surge, em Paris, o livro que, do ponto de vista dos grupos sociais letrados, há-de influenciar fortemente todo o século XVII português. Referimo-nos à obra de D. João de Castro (neto), editada em 1603, e intitulada *Paráfrase e Concordância de Algumas Profecias de Bandarra, Sapateiro de Trancoso.* Nesta obra, identificando o Encoberto com D. Sebastião, D. João de Castro faz confluir, através da interpretação sebastianista das *Trovas* de Bandarra, o sebastianismo, de que era um entusiasmado defensor, inclusivamente tentando provar, em Veneza, que o quarto falso D. Sebastião era realmente o próprio rei, com o messianismo judaico. Com a interpretação de D. João de Castro, o sebastianismo passa a ganhar a sua bíblia nas *Trovas* do Bandarra e será esta interpretação que, cinquenta anos mais tarde, após o regresso da sua segunda viagem à Holanda, em 1648, padre António Vieira usará para legitimar profeticamente, face à Inquisição, o anúncio do Quinto Império do Mundo. Assim, não é de estranhar que Bandarra, em Trancoso, terra raiana e fortemente judaica, vaze a sua inspiração poética glosando temas do Antigo Testamento que profetizavam o reino da libertação e da abundância para um próximo futuro. Este incipiente e difuso movimento messiânico, de fundo lírico, apenas evidencia as dificuldades económicas ou mesmo a impossibilidade de sustentar o império mundial que os reinos da Península haviam edificado e, face ao esgotamento dos recursos e à decadência prevista, restava somente sonhar ou reequacionar mentalmente o paraíso que fora perdido quando a Península fora pacificamente terra de três religiões. Porém, diferentemente de Espanha, cujo gesto messiânico se perdeu historicamente, em Portugal a perda da independência veio plasmar as profecias de Bandarra no desejo popular de independência, doando corpo místico aos rumores de sobrevivência de D. Sebastião em Marrocos e da sua peregrinação à Terra Santa como expiação do desastre nacional que fora Alcácer Quibir. As *Trovas*, independentemente do real ou falso valor profético que podem possuir e independentemente da intenção do seu autor, transformaram-se rapidamente numa

espécie de materialização concreta da comprovação "factual" que o espírito judaico necessitava para solidificar a aceitação generalizada para os próximos tempos da aparição do Messias.

Esta é a atmosfera mental que padre António Vieira vem encontrar em Portugal em 1641: um judaísmo à flor da pele que, a partir de 1603, com a interpretação das *Trovas* de Bandarra por D. João de Castro (neto), tinha sido incorporado ou fundido no sebastianismo e um país recém-libertado de Castela cujo fervor patriótico inundava todos os discursos. A imagem de Bandarra encontrava-se exposta na Sé de Lisboa, como um profeta santificado, e neste mesmo ano de 1641 D. Álvaro de Abranches, governador da Beira, manda levantar novo sepulcro na tumba de Bandarra na igreja de S. Pedro da vila de Trancoso. D. Vasco Luís da Gama, V Conde da Vidigueira e I Marquês de Nisa, embaixador de D. João IV em Paris, e, posteriormente, amigo de padre António Vieira, prepara de França a edição das *Trovas* do Bandarra, em 1644. Esta edição é cuidadosamente preparada para que um conjunto de versos seja interpretado de modo a se identificar o novo rei por aclamação, D. João IV, com o Encoberto. Nasce assim o joanismo como substituto do sebastianismo, que padre António Vieira comungará fortemente, utilizando os mesmos argumentos inscritos nesta edição das *Trovas*.

Entre 1646 e 1648, padre António Vieira desloca-se por duas vezes à Holanda com passagem pela França. Três são os objectivos básicos destas viagens: 1) conseguir casamento para o príncipe D. Teodósio; 2) desenvolver negociações com os holandeses sobre a guerra que estes travavam com Portugal no território do Brasil; 3) abrir as portas do comércio marítimo com os territórios ultramarinos de Portugal aos judeus portugueses residentes na comunidade sefardita da Holanda. Destes três objectivos, falharão os dois primeiros e o terceiro, sendo um aparente sucesso inicial com a formação da Companhia das Índias Orientais e Ocidentais em 1649, subsidiada por capitais judaicos, revelar-se-á posteriormente um obstáculo ao franco desenvolvimento do comércio com o Brasil devido à monopolização das linhas marítimas por esta Companhia. Porém, o grande acontecimento destas duas viagens reside na precipitação que o pensamento profético de padre António Vieira sofre no aclaramento de todas

as dimensões da doutrina do bandarrismo/sebastianismo/joanismo face às Sagradas Escrituras. O sentido que padre António Vieira encontrara em Amesterdão fora o sentido total da história e do mundo concentrado num único ano, 1666, e numa única teoria englobalizadora, o Quinto Império. E tão forte era a sua convicção na posse do mistério da humanidade que não hesitará, posteriormente, em defender publicamente que o rei D. João IV, tal como Cristo, terá de ressuscitar para que o Reino de Cristo Completo e Consumado ou Quinto Império se cumpra e se generalize por toda a Terra.

Como conclusão, o espírito profético em padre António Vieira emerge de uma confluência e fusão entre duas correntes messiânicas existentes em Portugal na primeira metade do século XVII: 1) O sebastianismo/joanismo, com base nas *Trovas* de Bandarra, primeiro difundidas em manuscrito e, depois em livro impresso, a partir de 1603, com a edição de D. João de Castro (neto), de tendência claramente sebastianista, e a partir de 1644, com a edição de Nantes de D. Vasco Luís da Gama, edição em que o Encoberto é identificado com D. João IV; 2) O messianismo judaico, de forte expressão nas comunidades sefarditas do Mediterrâneo e da Europa Central e com reflexos entre nós através do criptojudaísmo. Neste caso, o texto fundamental continua a ser o das *Trovas* de Bandarra, embora a sua interpretação identifique o Encoberto, não com um rei português, mas com o Messias; a este livro, deve juntar-se toda a vasta literatura judaica que o padre António Vieira teve oportunidade de ler e de recolher durante a sua estadia em Amesterdão, principalmente o manuscrito do livro de Menasseh Ben Israel, *Esperança de Israel*.

Por via da obra de padre António Vieira, numa dialéctica cristã entre expiação e redenção, Portugal encontra finalmente, e paradoxalmente, no século de maior decadência, a justificação ideológica que para sempre fundamentará a sua imagem providencialista de pátria gloriosa, superior às restantes pátrias europeias, justificação ideológica prosseguida posteriormente por Teixeira de Pascoais, Fernando Pessoa, Agostinho da Silva e António Quadros e actualmente defendida por pensadores como Dalila Pereira da Costa, António Telmo, Manuel J. Gandra e Paulo Borges.

## 2.3. Marquês de Pombal – Portugal como nação inferior

Em 1690, sete anos antes da morte de padre António Vieira, são descobertas minas de ouro na capitania do Rio de Janeiro, território de Minas, no Brasil, e a sorte de Portugal muda. De nação pobre, pedinte da Europa no século XVII, forçando em cortes o pagamento de impostos aos nobres e ao clero para a compra de cavalos, armas e munições para a resistência a Castela, Portugal torna-se (não no país, mas) na corte mais rica da Europa. Abunda o luxo, o requinte, a imitação dos costumes franceses e, em 1720, seguindo o exemplo de outras capitais europeias, D. João V, que não convoca as cortes ao longo do seu reinado de meio século, cria a Academia Real de História Portuguesa. O interesse de D. João V pelos novos conhecimentos provenientes da Europa não era apenas manifestação de uma atitude pedante, de supérfluo ilustrado, já que foi possuidor e sobretudo criador de uma vastíssima biblioteca e pinacoteca organizada no palácio real do Terreiro do Paço, com livros e estampas adquiridos por toda a Europa. Com efeito, o intenso fervilhar intelectual no reinado de D. João V, sobretudo a partir da década de 1720, nomeadamente o conflito filosófico entre as visões jesuíta e oratoriana, preparou a futura reforma do ensino de Pombal. Verdadeiramente, com excepção das obras do oratoriano Teodoro de Almeida e do jesuíta Inácio Monteiro, as obras dos grandes pensadores portugueses da época são publicadas ainda no reinado de D. João V. O Marquês de Pombal, com evidente sentido político, identificando os interesses do Estado com a visão reformista oratoriana da "filosofia moderna", condenou e proibiu, vanguardística e violentamente, a visão aristotélico-tomista tradicional da Igreja e dos jesuítas. Pombal organizou e possibilitou as condições financeiras da reforma de 1772, impôs o sentido pedagógico (como se deve ensinar) e o conteúdo doutrinário (o que se deve ensinar), estabelecendo igualmente os livros que se deveriam ler. Formalmente, a atitude é idêntica à dos jesuítas desterrados, substituindo o *Index* eclesiástico pelo rol da Real Mesa Censória. Muda o conteúdo,

permanece a forma, forma que a sempre fechada universidade portuguesa, adoptando ideologias diversas, mantém até ao 25 de Abril de 1974, ora com os positivistas a vedarem o acesso ao professorado de pensadores espiritualistas, ora com os racionalistas a exorcizarem dos seus muros os providencialistas, ora, socorrida do Estado, proibindo de leccionar os mais importantes nomes da intelectualidade portuguesa entre 1935 e 1974. Pombal impõe o regalismo em Direito e teoria política, o mecanicismo e o experimentalismo em ciências físicas e naturais e o ecletismo em filosofia, mas, diferentemente do que os manuais amiúde professam, nunca praticará um puro iluminismo europeu. O nosso iluminismo e o nosso racionalismo do século XVIII são profundamente católicos e, em grande parte, conduzido por sacerdotes – o abade Correia da Serra, os oratorianos Teodoro de Almeida e João Baptista de Castro, o franciscano frei Manuel do Cenáculo. Mais do que ao *Verdadeiro Método de Estudar*, obra historicamente emblemática, síntese de momento de passagem na história da cultura portuguesa, o grande impulso para o estudo da filosofia moderna deve-se à publicação, em 1750, do primeiro volume da *Recreação Filosófica*, do padre oratoriano Teodoro de Almeida. As acusações de Pombal contra os jesuítas constantes da *Relação Abreviada* (1757) e, posteriormente, da *Dedução Cronológica* (1768), bem como na diversa correspondência com o Papa, sintetizam-se maximamente numa: a interferência política da Ordem de Jesus nos assuntos do Estado, expressão de uma ambição temporal sem limites, tudo subordinando – crença e devoção inclusive – a este propósito. Neste sentido, Pombal acusa sem provas os jesuítas de terem instigado os motins do Porto, alegando que estes tinham propalado o boato de que o vinho da Companhia das Vinhas do Alto Douro, de tão aguado, não possuiria suficiente qualidade para ser usado na eucaristia, e de se encontrarem por detrás do atentado a D. José, acusando da conjura os padres Gabriel Malagrida, João de Matos e Alexandre de Sousa. A 3 de Setembro de 1759, Pombal decreta a expulsão de Portugal de todos os jesuítas, o arresto de todos os seus bens, a desnaturalização dos jesuítas portugueses e a prisão de inúmeros jesuítas estrangeiros. A campanha de Pombal é seguida em toda a Europa: em França, a expulsão dos

jesuítas dá-se logo em 1764, em 1767 nos reinos de Espanha e Nápoles e em 1769 em Parma, seguindo-se a extinção da Ordem por decreto papal em 1773. Assim, os perturbadores acontecimentos entre 1755 e 1759 (o Terramoto de 1755, a conjuração de Oldemberg em 1756, os motins do Porto em 1757, o atentado real em 1758 e o agravamento do conflito com os jesuítas entre 1757 e 1759) alteraram radicalmente o estilo de governação do Marquês de Pombal, principalmente a partir do ponto focal de todos estes conflitos, que pode ser estendido entre Fevereiro de 1757 (motins do Porto) e Setembro de 1759 (expulsão dos jesuítas). Neste dois anos, pela *Relação Abreviada*, pela correspondência com o Papa, pela reacção ao atentado contra a pessoa de D. José, disponibilizando os instrumentos de tortura da Inquisição, levados dos Estaus para Belém, e pela violência extremada usada contra os seus presumíveis adversários ou simples contestadores, denota-se objectivamente uma mudança de política, estendendo Pombal o seu modo de solucionar as questões económicas entre 1750 a 1755 à totalidade da acção governativa do Estado, erigindo este como motor e reitor de toda a sociedade, incluindo da vertente espiritual, educativo-pedagógica e científico-racional. A partir da expulsão dos jesuítas, em 1759, emerge um Pormbal decidido a marcar a história de Portugal com o selo do vanguardismo racional, substituindo o país pelo Estado e o Estado pela pessoa do rei. *A Dedução Cronológica e Analítica*, de 1768, por si orientada embora aparentemente escrita por José Seabra e Silva, e o *Compêndio Histórico do Estado da Universidade de Coimbra*, conduzida pelo bispo de Coimbra e reitor da Universidade, D. Francisco de Lemos, constituem-se como as duas peças teórico-ideológicas legitimadoras da acção governativa do Pombal, bem como a parafernália filosófica e historiográfica porque o próprio Pombal encena conscientemente o seu lugar na História de Portugal. Em ambos os documentos, não existe inocência histórica ou vontade virgem de promover a criação de um novo Portugal. Pelo contrário, constituem-se como documentos justificadores do Portugal europeu que devia existir e não existia, estabelecendo-se o rol das culpas e nomeando o bode expiatório a queimar (os jesuítas). Porém, tratam-se também de documentos que constituem autênticas bofetadas na at-

mosfera de superstição e crendice do reinado de D. João V (principalmente da sua última fase) e das antigas relações íntimas entre a família real e o padre Gabriel Malagrida, que acabara de ser condenado à fogueira (1761). Os dois textos são autênticos libelos acusatórios da vacuidade cultural e científica do estado do reino de Portugal, o que, em parte correspondendo à verdade, é no entanto profundamente hipervalorizado de modo a justificar a introdução de medidas radicais. Deste modo, a *Dedução Cronológica* e o *Compêndio Histórico* devem ser estatuídos, não como documentos objectivamente históricos, verdadeiros em si e nas intenções que contêm, como se correspondessem a um estado de sinceridade sem mácula, reflexo de uma realidade verdadeiramente existente, mas como elementos de uma encenação histórica porque Pombal legitima a radicalização da sua acção, absolutamente vanguardista, rupturalizadora do tecido nacional, extremando as condições em que governa. Neste sentido, Pombal compõe os adereços e cria o cenário por que se deseja entronizado na História de Portugal, evidenciando de modo absolutamente radical os motivos que o levaram a agir, criando imagens hiperbólicas do vazio do reino de modo a legitimar o grau de violência e o vanguardismo das soluções porque pretende compensar a existência deste vazio, preenchendo-o com propostas inovadoras e europeias. Pombal extremou dramaturgicamente uma situação política e cultural realmente existente que, por si, já se encontrava extremada na última dezena de anos do reinado de D. João V através de uma situação de profunda carência comercial (domínio dos comerciantes ingleses nas praças de Lisboa e do Porto), económico (quebra das receitas do ouro e transferência para Inglaterra de grande parte do ouro recebido como pagamento das importações), científico (o total desfasamento das "artes mecânicas", isto é, da tecnologia produtiva face ao avanço europeu do século XVII), educativo (privilégio jesuítico do ensino), cultural (a quantidade de instituições religiosas era desmedida e a sua influência igualmente desmedida em todas os sectores sociais) e imperial (o desmoronamento de partes do território do Império asiático; África usada apenas como reservatório de mão-de-obra escrava e a unidade do Brasil continuamente ameaçada por espanhóis e franceses). É contra

esta poderosíssima força de inércia nacional, que tentacularmente dominava todos os sectores da sociedade desde os finais do reinado de D. João V, que Pombal reage, concentrando todas as actividades nas mãos do Estado: comércio, economia, finanças, educação, ciência, cultura e, até, a religião, separando os que podem usar livremente do seu múnus evangélico dos que o não podem (os jesuítas, primeiro; depois, os oratorianos).

Neste sentido, a política pombalina pós-1759 corresponde a dois ditames que marcarão indelevelmente a cultura e a política portuguesas até à actualidade, contribuindo fortemente para o estabelecimento entre nós, enquanto povo, de uma personalidade política verdadeiramente extremada: 1) o Estado é o motor da sociedade; 2) a sociedade move-se, não por reformas, mas por rupturas revolucionárias.

Para além do dirigismo económico, esta supremacia absolutista do poder político face à até então permanente influência religiosa sobre o Estado é o que, em Portugal, se designa por "regalismo", em França por "galicalismo", na Áustria por "josefismo" e na Itália por "juridiscionalismo". Defendida em Portugal, no século XVI, na obra de Gabriel Pereira de Castro, *De Manu Regia*, proibida pelo *Index* desde 1640, fora apenas impressa em 1738. Mais do que um iluminismo europeu, cujas ideias nunca partilhou senão limitadamente no campo da educação e da pedagogia, Pombal seria, a partir de 1759, um "regalista", cioso do poder soberano de D. José face à influência do poder eclesiástico, expulsando os jesuítas, perseguindo posteriormente os oratorianos, retirando à Igreja o domínio sobre a totalidade do conteúdo do ensino "menor" e universitário, classicizando aquele e modernizando este, nacionalizando o Tribunal da Inquisição e findando com a separação na lei entre cristãos-novos e cristãos-velhos, permitindo assim o livre regresso dos judeus a Portugal. Com Pombal, pela primeira vez o Estado abafa de um modo total a influência predominante da Igreja na sociedade, como o revela o episódio da violenta demissão e prisão do bispo de Coimbra, D. Miguel da Anunciação, deixando as marcas que os liberais de 1820 e os maçónicos e positivistas de 1910 transformarão em caminho – caminho que Mário Soares e o Partido Socialista liminarmente recusaram em 1974/75.

Com Pombal, alegando-se impreparação e subalternidade da sociedade civil e pobreza do reino, o Estado, de fortemente interveniente, torna-se totalmente interveniente, conduzindo em absoluto a totalidade da sociedade, estatuindo-se como única voz dirigente do todo desta, abafando, quando não eliminando pela prisão ou pelo desterro, as vozes opositoras aos ditames maiores do Estado. Com Pombal, o Estado português, de real (a "Corte"), torna-se nacional no genuíno sentido desta palavra (sistema ou aparelho englobalizador de toda a nação), de nacional torna-se comercialmente nacionalista ou proteccionista, de proteccionista torna-se economicamente monopolista, assumindo sem titubeio a exclusiva orientação da economia, e de monopolista torna-se em monumento sagrado, intocável – um Estado absolutista, mas não iluminista. Toda a cultura portuguesa posterior, crente em movimentos vanguardistas, ora de carácter tradicionalista e castiço, ora modernista e racionalista, enferma desta chancela pombalina de carácter absolutista, como o confirma toda a política portuguesa contemporânea, contaminada pela crença em contínuos saltos e abalos revolucionários, profeticamente anunciados como momentos purificadores e salvadores do povo português. De D. Maria I a Mouzinho da Silveira, de Teófilo de Braga e Antero de Quental a Oliveira Martins, de Ferreira Deusdado a António Sérgio, de Teixeira de Pascoais a Bento de Jesus Caraça, de Oliveira Salazar a Álvaro Cunhal e Cavaco Silva, temos permanecido solidamente pombalinos, vendo no Estado, não o recolhido autor das regras, o fiscalizador da justiça e o operador da partilha, derradeiro porto de abrigo de infelicidade própria ou pobreza alheia, mas o salvador da sociedade, o motor da economia, o distribuidor-mor da riqueza, em suma, o dedo demonstrador do sentido clarificador da História. A um extremo de carência económica e social, científica e cultural, existente indubitavelmente no tempo em que Pombal assumiu o poder, medido principalmente pela bitola europeia (que doravante passará a ser o nosso supremo critério de medida de progresso, como se obrigatoriamente o nosso estádio de desenvolvimento tivesse que ser igual ao da França e da Inglaterra e não constituísse o nosso estatuto histórico, desde o século XVI, vivermos num estádio anterior, estatisticamente

com 30 a 50 anos de atraso), Pombal, rompendo o equilíbrio de estruturas duradouras, balanceou a sua acção para o extremo do excesso de Estado, assim preenchendo magicamente o vazio de uma sociedade inerte e desorganizada, e, por isso, só por isso, falhou rotundamente: após a morte de D. José I, D. Maria I, freando excessos, tenta retomar, com novas e já firmadas qualidades, o antigo equilíbrio. Rompendo o antigo equilíbrio, Pombal afastou a alta nobreza, que exigia partilha superior de poder e contestava o absolutismo régio encarnado na figura conjunta de Pombal/D. José, afrontou a Igreja, que exigia partilha de poder sobre as almas, o que, no século XVIII, como hoje, significa partilha de poder no ensino – com Pombal, o Estado deixa de permitir que grupos sociais a ele exteriores concorram na esfera do poder com prerrogativas firmadas, tudo controlando. Assim, com Pombal, nascem os funcionários do Estado (a burocracia) e os seus chefes – os políticos civis.

Não acreditando na iniciativa das populações, considerando Portugal uma nação europeiamente inferior, Pombal é o verdadeiro criador do monstro do Estado português, que Salazar endurecerá e extremará. Porém, ao contrário de Salazar, dificilmente encontraremos um sólido conjunto de ideias em Pombal que ultrapassem estas duas intuições ideológicas: 1) nenhuma fatalidade domina Portugal que o condene a um atraso europeu; 2) neste sentido, à míngua de um grupo social sólido e coeso (os "comerciantes"), que faça circular a riqueza, promover a inovação, rompendo com imobilismos vários, a grande iniciativa cabe ao Estado.

# 3

# O fim do princípio
# Portugal contemporâneo: uma cultura canibalista

Ao longo de 400 anos, de D. João III a Oliveira Salazar, Portugal criou uma forma mental e uma visão do mundo que se alimentam exclusivamente da negativização do pensamento oposto, da doutrina contrária, da teoria diferente, nulificando igualmente os seus autores – conceito combatido, autor preso, exilado ou morto, livro queimado ou proibido. O pensador portador da diferença era encarado como inimigo a abater ou a esmagar e o povo – eterno rústico aldeão, alimentado pelas malhas da crendice e da superstição – como massa amorfa ignorante a iluminar e converter. A história da cultura portuguesa moderna e contemporânea solidificou-se, ao longo de cerca de 400 anos por via de uma série de sucessivas negatividades que não têm par no movimento cultural dos restantes países europeus, porventura com excepção da Espanha. Assim, mais do que filosófica ou reflexiva, a cultura portuguesa tem sido eminentemente ideológica, isto é, enformada ou envolvida por um sentido de Estado que lhe guia a orientação político-social, ora entronizando no poder uma(s) doutrina(s), ora excomungando a(s) doutrina(s) contrárias. De D. João III a Salazar, passando por Marquês de Pombal, Mouzinho da Silveira e Afonso Costa, as teorias têm sido entronizadas "verdadeiras" pelo poder e força do Estado, e as suas contrárias condenadas às grilhetas da repressão. De Igreja triunfante e perseguidora até ao reinado de D. João V a Igreja perseguida e humilhada no Liberalismo e na I República, trata-se da mesma *forma mentis* portuguesa, diabolizadora do pensamento alheio, ora castiço, ora "estrangeirado", ora religioso, ora ateu, ora metafísico, ora cientificista. Desta posição de princípio – causada por circunstâncias sociais,

políticas e económicas precisas, por sua vez causa de atrasos sociais, políticos e económicos futuros, numa dialéctica de que se desconhece princípio e fim –, sempre a cultura portuguesa tem saído diminuída e fragilizada, estatuindo-se a reflexão em Portugal como autêntica arma de arremesso ideológico-político. Acção e reacção ao mesmo tempo, causa e efeito simultâneos, contaminação conspirante inconsciente, rara é a obra cultural em Portugal que não seja tocada por esta elevação da reflexão à ideologia de Estado, presumindo apresentar-se como deste redentora. Contaminado de ideologia, o pensamento português deve a sua existência à configuração político-cultural donde emerge, morrendo com ele. É uma autêntica tragédia – o pouco que escrevemos sobre o Ser, sobre o Bem, sobre o Belo, sobre Deus, logo o contagiámos desse máximo defeito de o postularmos como veículo triunfal do Estado, carro auriflamejante por onde todas as gerações portuguesas têm atravessado o Rubicão da nossa redenção; mas a teoria passa, a configuração cultural passa, o Estado, assim iluminado, passa, os actores da história passam e, no fim, outra geração olha para trás e o que os seus pais tinham entrevisto como o Rubicão sabe-lhe apenas a um longínquo Eufrates nunca atravessado em direcção à Terra Prometida. De novo, novas teorias exclusivistas apontam o caminho, penitenciam-se outra vez os 40 anos do Deserto, um Moisés português adeja as suas barbas sorridentes afogando em outro Mar Vermelho os novos egípcios, num outro Monte Sinai são descobertas outras tábuas da verdade e todos de novo sentem que é a hora, é agora, agora sim, agora é mesmo a aurora do futuro, enchem-se prisões de inimigos, apostasiam-se os foragidos, excomungam-se outras doutrinas e, no fim, olhos salgados de lágrimas, instalados no futuro ideal, constata-se que, perdido o presente, outro é o futuro real, feito do sangue dos perseguidos, que ora reclamam vingança. Assim, se quiséssemos definir o tempo moderno e contemporâneo da cultura portuguesa entre 1580 – data da perda da independência – e 1980 – data do acordo de pré-adesão à Comunidade Económica Europeia –, passando simbolicamente pelo ano de 1890 – data do *Ultimatum* britânico a Portugal –, atravessando 400 anos de história pátria, defini-lo-íamos como o tempo do canibalismo, o tempo da culturofagia, o

tempo em que os portugueses se foram pesadamente devorando uns aos outros, cada nova doutrina emergente destruindo e esmagando a(s) anterior(es), estatuídas estas como inimigas de vida e de morte, alvos a abater, e as suas obras como negras peçonhas a fazer desaparecer. Católicos ou erasmitas, papistas ou hereges protestantes, jesuítas ou "pombalinos", religiosos ou maçónicos, tradicionalistas ou modernistas, espiritualistas ou racionalistas, cada corrente só se entendia como una e independente quando via o seu reflexo "puro" nos olhos aterrorizados e impuros do adversário, quando o desapossava de bens, lhe subtraía o recurso para a sobrevivência e, em última instância, quando o prendia ou matava, por vezes mesmo "matando-o" depois de este estar morto, como sucedeu com os restos mortais de Garcia da Horta, em Goa, exumados e queimados. Porém, se umas correntes "matavam" o morto, privilégio dos dominicanos da Santa Inquisição, auto-orgulhosamente cognominados os "cães do Senhor", outras – animadas do mesmo ódio teológico ou racionalista – "ressuscitavam-no", como aconteceu com os maçónicos e republicanos face ao legado pombalino, fundado numa das mais impressionantes mitologias culturais alguma vez inventadas em Portugal, erguendo a maior e mais importante estátua do Marquês de Pombal em pleno centro de Lisboa. Assassínios individuais e colectivos (perseguição aos judeus pela Inquisição; perseguição da alta nobreza, dos jesuítas, do "herético" Cavaleiro de Oliveira e de pensadores e poetas pré-românticos pelo Marquês de Pombal; perseguição aos sacerdotes pelos jacobinos positivistas e republicanos; perseguição aos comunistas pela Igreja Católica e pelo Estado Novo no século XX), prisões individuais e colectivas – todos os protagonistas da história da cultura portuguesa, com raríssimas excepções, entre as datas indicadas (1580-1980), têm as mãos sujas e não poucos morreram em desespero às suas próprias mãos, ora abandonando desalentados a cortesia do Poder (desde Sá de Miranda, recolhendo-se solitário a Terras do Basto, passando por Alexandre Herculano e Domingos Tarroso a José Régio e Miguel Torga), ora exilando-se (desde Francisco Sanches, António Nunes Ribeiro Sanches e Luís António Verney a praticamente todos os grandes vultos da cultura portuguesa do século XX, de Aurélio

Quintanilha a Adolfo Casais Monteiro, de Agostinho da Silva a Barradas de Carvalho, dos irmãos Cortesão a Eduardo Lourenço, Jorge de Sena e José-Augusto França), ora suicidando-se (Antero de Quental, Camilo Castelo Branco e Manuel Laranjeira). Não temos feito história da cultura com o pensamento, mas com o sangue, alimentando-nos antropofagicamente do corpo do adversário – eis o complexo canibalista cultural português que nos tem definido.

Duzentos e trinta anos após a reforma dos estatutos da Universidade de Coimbra, em 1772, por Marquês de Pombal (influenciado pelo pensamento racionalista de António Ribeiro Sanches, Luís António Verney e Jacob de Castro Sarmento), constatamos hoje que o pensamento contemporâneo português tem vivido desse instante auroral de desterro da escolástica e de acolhimento do experimentalismo. Duzentos anos de exclusivismo mental (da segunda metade do séculos XVI à segunda metade do século XVIII), fundados no total esmagamento do antagonista, e duzentos anos de total culturofagia (século XIX e século XX até 1974) exprimem os quatrocentos anos de canibalismo em que sobreviveu o pensamento português. Com efeito, a consolidação actual da democracia, como hábito social e individual que ferve na pele, e a impregnação no nosso tecido mental de hábitos de raiz europeia, enterraram definitivamente tanto a tentação de um pensamento absoluto aplicado ao todo da sociedade portuguesa quanto a consequente canibalização das teses adversárias. No século XXI, no Portugal europeu – desejado e sempre interrompido desde os tempos de Pedro Nunes, de Garcia da Horta, de Sá de Miranda, de Damião de Góis –, o Deus que nos habita é um Deus cuja casa tem muitas moradas, inúmeras moradas; nesta casa de Deus, as portas e as janelas são mil e de cada uma todos espreitam a obra do vizinho, nela se inspirando para criar a sua própria obra sem que daí nasça guerra de extermínio, como o fez durante mais de um quarto de milénio a Inquisição, como o fez durante trinta anos o Marquês de Pombal, como o fizeram liberais e republicanos durante cerca de um século perseguindo a Igreja Católica, e como o fez o Estado Novo a socialistas e comunistas. A casa das mil portas, mil

janelas, mil escadas, mil andares, mil moradas, possui um único telhado, que a todos abriga, feita da matéria mais resistente ao tempo, tão resistente ao tempo que, para os homens, se tornou consubstancial à eternidade divina, tornando-se igualmente o novo-velho rosto de Deus na Terra: a matéria da tolerância, noção e sentimento a que mais rijamente os portugueses têm resistido. Porém, por via da Europa – honra lhe seja feita –, e não por gradual esforço nosso, não são apenas dois ou três pensadores portugueses a exigirem o império da tolerância, mas as próprias instituições sociais, e antes de mais o Estado e a Igreja Católica, os dois aparelhos políticos a quem mais devemos a nossa histórica *forma mentis* intolerante.

Esgotado de tanto absoluto histórico, a cultura portuguesa, passada a sua fase de canibalismo redentor, reinará no século XXI como goradamente Antero de Quental desejava que reinasse no século XX – sob império da Justiça e da Liberdade tendo como horizonte final o Bem ético, que, entre as suas virtudes, conta a tolerância como uma das principais.

De 1890, data do *Ultimatum* inglês, a 1980, data da assinatura do pré-acordo de adesão à Comunidade Europeia (então Comunidade Económica Europeia), Portugal habitou o fundo dos fundos da Europa. Face à comunidade internacional, era indisfarçável o retrato de Portugal como país apenas existente no mapa, onde, mau grado todos os triunfalismos internos historicamente dominantes, da Monarquia Constitucional ao fim da I República, passando pelo fascínio imperial do Estado Novo e desembocando no sonho comunista de 1975, conviviam majestaticamente a ignorância cultural, o atraso científico e a miséria económica, dados estatisticamente comprováveis. Em 1974, a taxa de analfabetismo rondava os 45 a 50 %, o que significava que, 48 anos depois de um discurso político glorificante dos passados feitos pátrios, cerca de metade da população portuguesa mal sabia ler, escrever e contar. Hoje, apenas os portugueses com menos de 30 anos conhecem, na ainda breve totalidade da sua vida, uma existência sem repressão política e sem guerra, não sendo assim motivo de espanto que esta nova geração, já plenamente europeia nos costumes, tanto positivos quanto negativos, assuma cons-

cientemente a face de um novo Portugal urbano e cosmopolita, eticamente relativista, em total ruptura com o antigo Portugal, eminentemente rural e religioso, eticamente absolutista. Devido a determinante influência europeia, da publicidade ao *design*, da literatura à ciência, do cinema às artes do espectáculo, do jornalismo à pintura, os modelos sociais simbólicos prevalecentes nesta nova geração já não se encontram nem nas "imorredouras" figuras históricas portuguesas de "antanho", contaminadas pelo patrioteirismo provinciano da propaganda política, nem nas figuras da "resistência" política e sindical ao Estado Novo, rompendo-se o vínculo social de continuidade cultural entre gerações. Com esta nova geração urbana e europeia, em tudo similar às gerações dos países da Europa Central, prepara-se Portugal para enfrentar o século XXI, libertando-se definitivamente de um passado económico, político e cultural que há meio milénio, com breves excepções, a mais forte das quais entre 1415 e 1539, sempre lhe atrofiou as suas virtualidades.

Culturalmente falando, o século XX inicia-se, em Portugal, em 1890 e termina em 1986, data de adesão plena à Comunidade Europeia. A seguinte década de 90 evidencia já um novo Portugal absolutamente europeu – sonho permanentemente gorado ao longo de 400 anos de cultura e pensamento portugueses (1580--1980), depois de, em menos de 150 anos (de 1415, conquista de Ceuta, a 1539, instauração da Inquisição em Portugal), termos sido pioneiros na génese da mundialização da Europa –, com os problemas europeus (imigração, iliteracia, declínio definitivo da agricultura, esbatimento da clássica divisão entre esquerda e direita políticas, domínio social das novas tecnologias da comunicação, livre e anónima especulação financeira, sociedade progressivamente informatizada, forte influência da opinião pública, igualdade legislativa entre homem e mulher, emergência progressiva da engenharia genética...) e as actuais soluções europeias, sempre relativistas e tacteantes, de filosofia céptica e cultura cosmopolita, revelando igualmente o declínio de qualidade das elites políticas portuguesas e europeias, contaminadas pelo acesso popular à representação política do Estado.

Em 1890, ignorando o triunfalismo histórico do liberalismo constitucional de 1820 e o progresso "regenerador" de 1851, que

inundou o país de telégrafos, vias férreas e estradas, lançando sementes de industrialização, a Inglaterra, através do *Ultimatum*, veio provar ao mundo que Portugal possuía existência internacional semelhante à de um valete de quarto, a quem se dá ordens e de quem se espera que obedeça, ou seja, que Portugal nada contava no mapa político da Europa e nos projectos internacionais desta, nomeadamente em África. Com excepção da perda da independência em 1580, nunca humilhação tão forte penetrara o coração de Portugal, que responde apaixonadamente, com comícios, manifestações, expulsão de cidadãos ingleses e comissões de angariação de fundos para a construção da canhoneira com que afrontaríamos a "pérfida Albyon", gerando assim a letra e o espírito do actual hino nacional. Do ponto de vista cultural, o *Ultimatum* apenas veio provar, como espécie de certidão internacional, que a construção do Estado português moderno por D. João II e D. Manuel I tinha soçobrado totalmente, esgotado no purismo rigorista eclesial de D. João III e no sonho visionário medieval de D. Sebastião, e que nem a Restauração de D. João IV, nem a missionarização evangélica quinto imperialista de Padre António Vieira, nem a venda do País à Inglaterra pelo tratado de Methuen, nem os recursos em ouro e pedras preciosas do Brasil de D. João V, nem o absolutismo do Marquês de Pombal, secularizando o Estado e racionalizando a administração, nem mesmo a instauração do liberalismo constitucional e o fontismo regenerador, tinham conseguido salvar Portugal.

Em 1890, Portugal era um país morto, culturalmente falhado, recriando apenas – apenas e só – o que provinha do estrangeiro, principalmente de França, e economicamente dependente do mesmo estrangeiro, como a profunda crise orçamental do Estado no início da década o prova, suavizada pela administração de Oliveira Martins enquanto ministro da Fazenda. Existindo, era como se não existisse, limitando-se a ser um comprador e um consumidor das modas e dos recursos que a Europa ia criando. Dominavam as moçoilas e os reitores de Júlio Dinis, os administradores de concelho e os deputados caciqueiros e ignorantes de Eça de Queirós, os frades, regedores e barões de Camilo Castelo Branco – que, persistentes, como avantesmas

do passado, pareciam existir num outro mundo, o mundo da província, castiço, rural, eclesial, tradicional, dominical e braçal, isto é, o mundo de que a Europa, desde a Revolução Científica do século XVII, das Revoluções Americana e Francesa do século XVIII e da Revolução Industrial Inglesa da primeira metade do século XIX, fugira a sete pés, industrializando-se e comercializando-se, fundindo ciência e técnica, política e mercado. Em Portugal, porém, era este o mundo que orgulhosamente íamos apresentando – o camponês analfabeto, supersticioso, preso nas palavras do cura e do prior e nos encantamentos dos endireitas e das bruxas de aldeia, um país que se reconhecia nas roupas pretas e brancas do átrio da missa de domingo, rojando os pés junto ao altar, sangrando os joelhos nas procissões, bailando de alegria ingénua nas romarias, prometendo dar o que não tinha a Nossa Senhora das Dores, da Ajuda, do Socorro, do Desespero, da Consolação, do Martírio e da Agonia, jurando pelas Chagas do Redentor penitenciar-se com pregos e cilícios de arame e purificar-se em quarentenas de jejum, assim imitando Cristo, o Eterno; um país que se orgulhava dos abundantes tonéis de vinho que consumia ao "mata-bicho"; que redimia os seus sarilhos à bordoada e à cajadada, que, à falta de lenha seca, dormia com os animais para se aquecer e cujo provérbio supremo, no campo da alimentação, parecia ser "o que não mata engorda", isto é, um país habitado pela miséria e pela ignorância, pasto de novos ricos especuladores e de vendedores da banha da cobra ideológica.

Foi no seio deste país culturalmente ensimesmado, profundamente cioso do seu passado histórico de glórias que, de tão imensas, esvaziando o futuro, enchiam todo o presente, que se deram quatro espantosas reacções, na segunda metade do século XIX, que, acompanhando a crise do *Ultimatum*, a decadência da monarquia, asfixiada às mãos de positivistas republicanos, e a crise do liberalismo português, vão, de certo modo, desenhar os contornos da cultura portuguesa no século XX.

Deste modo, nascem, na segunda metade do século XIX, como reacção ao intenso vazio cultural gerado pela perda de referência dominante do pensamento religioso em Portugal desde

o consulado do Marquês de Pombal, quatro vectores culturais que constituirão a configuração ou o quadro geral do pensamento português até ao ano de 2000.

1. VECTOR ESPIRITUALISTA: Como reacção à contínua perda de influência social e cultural da Igreja Católica no sistema de ensino e na formação mental das elites desde o consulado de Marquês de Pombal, mas, sobretudo, desde o constitucionalismo das décadas de 1830 e 40 e a extinção e expulsão das ordens religiosas, emerge um forte e original espiritualismo de vínculo metafísico e religioso (estranho à neo-escolástica ou neo-tomismo dos seminários, representado pelo pensamento de Ferreira Deusdado e dos padres Sena Freitas e Martins Capela), e heterodoxo à tradição filosófica portuguesa institucional. Este novo pensamento espelha-se sobretudo nas obras de Amorim Viana, Cunha Seixas, Domingos Tarroso, Antero de Quental (o filósofo de 1890, não o teórico proudhonionista do "Cenáculo" e o político revolucionário entre 1870 e 1873) e privilegia o pensamento heterodoxo do "último" Sampaio Bruno, expresso em *A Ideia de Deus*, considerando este filósofo o restaurador da corrente cultural genuinamente portuguesa, operando uma autêntica revolução no modo de se pensar a filosofia em Portugal, prenunciando e abrindo, para o século XX, uma linha de pensamento de característica vincadamente nacionalista, de expressão mental metafísica e, não raro, substancialmente alimentada por uma retórica lírica, três características em que se reverão a poesia de António Nobre, Guerra Junqueiro, Mário Beirão de o *Último Lusíada*, António Correia de Oliveira, Augusto Gil e Afonso Lopes Vieira, no teatro trágico decadentista de António Patrício e nas filosofias de Teixeira de Pascoais, Jaime Cortesão, Leonardo Coimbra, Álvaro Ribeiro, José Marinho, padre Manuel Antunes, Agostinho da Silva, Marcello Duarte Mathias, Afonso Botelho, António Alçada Baptista, Pinharanda Gomes, Orlando Vitorino, António Brás Teixeira, Carlos H. do C. Silva, Guilherme d'Oliveira Martins e Paulo Borges, este publicando dois importantes livros já no século XXI, assumindo-se, pela sua idade, singularidade e originalidade, como o continuador desta corrente no novo século.

2. VECTOR PROVIDENCIALISTA: Esta corrente espiritualista do pensamento português tem predominado ora isolada, ora em conjunção com vanguardismos messiânicos de tipo providencialista, como são os casos específicos do pensamento de Sampaio Bruno de *O Encoberto* e *Os Cavaleiros do Amor*, da obra de Teixeira de Pascoais entre 1910 e 1917, de Fernando Pessoa de *Mensagem*, de Augusto Ferreira Gomes da teoria do Quinto Império, de Agostinho da Silva da teoria da Terceira Idade do Espírito Santo, de António Telmo do *Horóscopo de Portugal*, de Dalila Pereira da Costa do atlantismo celta, de António Quadros do projecto aúreo de uma patriosofia, de Joaquim Domingos e de Manuel Joaquim Gandra da tradição templária e messiânica da cultura portuguesa. Todos estes pensadores desenvolvem as suas teorias na busca de uma essência culturalmente distintiva pela qual, ultrapassando a sua pequenez hispânica e elevando-se a uma grandeza mundial, a nossa história passaria a fazer sentido, exprimindo uma genuína ânsia de um absoluto divino fundamentador, absoluto unificador do destino de Portugal. Esta concepção absolutista do destino de Portugal fora definitivamente perdida, ao longo do século XIX, por quatro ordens de razões: primeiro, pela difusão do agnosticismo, do ateísmo e da doutrina maçónica em Portugal, abrindo um fosso cultural entre a crença iluminista e cientificista das elites culturais e a crença popular católica eclesiástica e humilde, resignativa, crédula, penitencial e beata; segundo, pela acção de fuga de D. João VI face às Invasões Francesas, tornando o território português um vasto teatro de guerra entre a França e a Inglaterra, desacreditando totalmente a realeza e a nobreza portuguesas face à emergência de uma burguesia comercial, jurídica e letrada, inspirada nos valores políticos e filosóficos da Revolução Francesa; terceiro, a divisão de Portugal com Portugal, de irmão (D. Miguel) com irmão (D. Pedro IV) através da Guerra Civil entre absolutistas e liberais; quarto, a decadência e total perda de vitalidade doutrinária da Igreja Católica ao longo da primeira metade do século XIX, arrastando intelectualmente, entre jesuítas e dominicanos, uma escolástica de 300 anos de "comentários", espécie de conceptismo barroco filosófico português em que o essencial da filosofia há muito se perdera em argúcias raciocinantes de nulo alcance compreensivo.

Em ambas as correntes, a espiritualista e a providencialista, pulsa, vibrantemente, como alimento longínquo, como atractor cultural subterrâneo, desde a segunda metade do século XIX, uma saudade de unidade perdida, de forte vínculo espiritual absoluto, não raro tomando como exemplo ideológico, seja a grandeza imperial d'*Os Lusíadas*, no século XVI, seja a grandeza missionária, evangélica e histórica da acção e da obra de padre António Vieira, no século XVII, saudade compensada por incessantes tentativas de fixação nacional do absoluto na História, ou seja, de prender Deus nas amarras de uma teoria portuguesa, revelador tanto de um "jejum de Deus" desde a publicação do livro de Amorim Viana, em 1866, *Defesa do Racionalismo ou Análise da Fé*, quanto de uma "fome de Deus", insaciável elo de ligação litúrgica a uma Igreja que, mártir e heróica na missionarização e na evangelização ultramarinas, em território pátrio sempre se tem apresentada como garantedora burocrática e administrativa de directo acesso do crente às delícias do céu, que constitui a vertente continuadora da política cultural dominante entre os reinados de D. João III e D. João V, unida indelevelmente ao Estado (no Estado Novo: o privilégio propagandístico de Fátima, a assinatura da Concordata de 1940 e a ampla difusão do catolicismo como religião privilegiada dos portugueses) como dupla cabeça-motora da cultura e do pensamento, com explícito esmagamento do discurso crítico empírico, experimental e racional, como reacção política e repressiva tardia à tentativa de imposição do racionalismo em Portugal entre o consulado de Marquês de Pombal e a I República. Esta vertente providencialista dominará delirantemente a cultura portuguesa entre 1926 e 1974, com algum amortecimento ao longo da década de 1960. Como *Janus biface*, isto é, como dois vanguardismos, um extremadamente nacionalista e mítico, outro internacionalista e histórico, esta vertente cultural opõe-se em luta de morte ao vanguardismo comunista, que terá no neo-realismo e na filosofia marxista (entre as décadas de 1930 e 70) a sua máxima expressão cultural. Assente no absolutismo monárquico de António Sardinha, Hipólito Raposo, Paquito Rabelo e Luís de Almeida Braga, do Integralismo Lusitano, sustentado nas teses do Movimento da Cruzada Nacional D. Nuno Álvares Pereira (de que Gonçalves

Cerejeira e Oliveira Salazar eram representantes em Coimbra na segunda década do século) assume o poder em 1933 com a instauração do Estado Novo. Em 1933, separada do Estado e não raro com ele conflituando, o providencialismo ganha dimensão tropical e atlântica em *Casa Grande e Sanzala*, de Gilberto Freyre, e, após as teses de Sampaio Bruno da primeira década do século XX, é fundamentado poeticamente em 1935 com *Mensagem*, de Fernando Pessoa, e teorizado em *Re exão à Margem da Literatura* e *Um Fernando Pessoa* (1957/59), de Agostinho da Silva. Malgrado a sua origem democrática (Sampaio Bruno, F. Pessoa, Agostinho da Silva), o providencialismo assume-se como ideologia histórico-imperial do Estado Novo, ressurgindo ao longo da década de 1960 na obra de Carlos Eduardo Soveral através da defesa da "pátria una e pluricontinental". A partir de 1975, possivelmente por efeito ideológico-mental da perda do Império, assiste-se a um forte ressurgimento desta vertente através de quatro diferentes formas de providencialismo, agora totalmente de âmbito democrático: o vinculado ao culto do Espírito Santo (a Terceira Idade do Mundo ou a Idade do Espírito Santo), vazado na obra de Agostinho da Silva, que recebe um inesperado sucesso mediático; o vinculado ao "atlantismo" de origem celta, mensagem civilizacional de salvação conservada no território, no pensamento e na cultura portugueses, segundo Dalila Pereira da Costa; o vinculado a um "projecto áureo" simultaneamente celta, templarista, paracletiano e quinto imperialista, segundo António Quadros; e o vinculado às teses relativas ao "Evangelho Português" de Manuel J. Gandra.

3. VECTOR RACIONALISTA: A corrente racionalista portuguesa contemporânea, retomando uma tradição interrompida na segunda metade do século XVI e fazendo-se eco do pensamento "estrangeirado" de Francisco Sanches, António Ribeiro Sanches, Luís António Verney, Jacob de Castro Sarmento e Cavaleiro de Oliveira, foi erigida a partir da prática metodológica de positivo rigor científico escrupuloso vertido na obra de Alexandre Herculano. Sonhando uma actualização científica, cultural e filosófica para Portugal, efectiva-se, na segunda metade do século XIX, acompanhando a institucionalização do constitucio-

nalismo liberal na sua vertente "regeneradora", uma fortíssima reacção racionalista através de dois movimentos paralelos: 1) a reacção historicista dos jovens da Geração de 70, nomeadamente Antero de Quental e Oliveira Martins, sintetizada na segunda conferência de Antero de Quental, *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos*, que abre o universo da historiografia heróica portuguesa do século XX, debatendo acrisoladamente o tema "Portugal", de António Sérgio a Oliveira Marques, do próprio Oliveira Martins a Vitorino Magalhães Godinho e Joel Serrão, de Armando de Castro, Barradas de Carvalho e Flausino Torres a Fernando Rosas, de Damião Peres e Luís de Albuquerque a José Mattoso, de Veríssimo Serrão a João Medina; do mesmo modo, a reacção racionalista presente entre 1879, data da *História de Portugal* de Oliveira Martins, e 1985, data de *Identificação de um País*, de José Mattoso, livro que, na linha de Vitorino Magalhães Godinho das décadas de 1950 e 60, revoluciona radicalmente a metodologia e a concepção histórica sobre Portugal, abrindo caminho para as diversas "Histórias de Portugal" publicadas ao longo da década de 90, entendida positivamente (Alfredo Pimenta, João Ameal, Manuel Múrias) ou negativamente (António Sérgio, Oliveira Marques, Joel Serrão), constitui a essência ideológica alimentadora do discurso histórico em Portugal; 2) a reacção filosófica e científica do positivismo (Teófilo Braga, Júlio de Matos, Teixeira Bastos...) e do naturalismo (Miguel Bombarda), que revoluciona os estudos superiores em Lisboa e no Porto, condenando a Universidade de Coimbra a tornar-se mera representante de antiquadas formas de pensamento e de metodologias de análise. Dirigida pela acção profícua de Teófilo Braga, esta reacção teórico-filosófica alimenta, primeiro, a ideologia do movimento republicano, projectando-se nas ruas e nos comícios; segundo, abre as portas ao domínio do constitucionalismo francês na organização do aparelho de Estado (Constituição de 1911); terceiro, inspirada na teoria dos três estados de Augusto Comte, radicaliza-se e torna-se jacobina, considerando a religião o sustento mental próprio de povos rústicos, submetidos a sacerdotes crédulos e ignorantes, e, neste sentido, promove uma ampla perseguição às estruturas oficiais da Igreja Católica, gerando desta, por seu lado, uma contra-reac-

ção, expressa no ataque do padre Fernandes Santana à obra de Miguel Bombarda, em 1900, e na criação, em 1902, da revista *Brotéria*; quarto, dominando as instituições do ensino superior de Lisboa desde que Teófilo Braga, em 1872, tomara posse como professor do Curso Superior de Letras, o positivismo constitui-se como a doutrina racionalista de maior influência social no Portugal contemporâneo, enformando a mentalidade das elites estudantis entre a década de 80 do século XIX e a década de 30 do século XX.

É, assim, sob esta visão positivista da razão, que a modernização portuguesa das ciências se efectua na entrada do século XX, abrindo caminho para pensadores que dela divergirão profundamente, sem no entanto deixarem de postular a razão, as suas contradições e as suas aporias, a sua necessidade de provas e argumentos, como principal faculdade motora do conhecimento, numa linha de rupturas e continuidades, que vai de António Sérgio, Delfim Santos, Sílvio Lima, Joaquim de Carvalho, Abel Salazar a Bento de Jesus Caraça, Francisco Vieira de Almeida, Vasco de Magalhães-Vilhena e Eduardo Lourenço, assumindo no pós-25 de Abril de 1974 cinco rostos bem distintos: Fernando Gil, Manuel Maria Carrilho, Boaventura de Sousa Santos, Viriato Soromelho-Marques e António Damásio.

Deve-se a esta plural vertente racionalista do pensamento português no século XX um contínuo ziguezaguear ideológico e filosófico:

– ora jacobina e bombista, perseguindo e encarcerando padres (conflito I República-Igreja Católica);

– ora, sob a pressão da repressão do Estado Novo, sectariamente expulsando companheiros de organizações comuns [polémicas e conflitos António Sérgio/Câmara Reis, 1936/37; António Sérgio/Abel Salazar, 1937/38; Partido Comunista Português/Mário Dionísio, 1949/51; António José Saraiva/António Sérgio, 1951; Sottomayor Cardia/António José Saraiva, 1969/1971; Vergílio Ferreira/Alexandre Pinheiro Torres (década de 60];

– ora opondo-se segundo diferentes concepções de razão (crítica de Eduardo Lourenço a António Sérgio, em 1969, separando o século em duas diferentes concepções de razão: uma concepção "sólida" e unitiva de razão – Sérgio; e uma concepção

"fraca" e plural de razão – Lourenço, Carrilho, Boaventura de Sousa Santos);

– ora sectarizando-se, cerrando-se em fortaleza ideológica, como se dominada por uma evidência absoluta (conflito de morte e salvação entre o neo-realismo e o presencismo);

– ora tornando-se heroína de si própria, lutando sem exército nem canhões contra um Estado Novo maximamente repressivo (a saga épica comunista do silêncio nas prisões políticas, nunca esmorecendo, prestando exemplo moral a futuros combatentes);

– ora ensaisticamente tacteando novas questões e novas respostas, ambas sempre provisórias (António Sérgio, Sílvio Lima, Francisco Vieira de Almeida, Joaquim de Carvalho);

– ora lançando um amplo movimento de difusão cultural, combatendo o analfabetismo e a credulidade (Universidades Populares das décadas de 20 e 30, Biblioteca Cosmos, dirigida por Bento de Jesus Caraça, cadernos "Inquérito" de Eduardo Salgueiro, os cadernos de difusão cultural por correio promovidos por Agostinho da Silva ao longo da década de 30);

– ora fundando-se na ciência como verdade sagrada (Abel Salazar);

– ora na ideologia e filosofia políticas (Bento de Jesus Caraça, Vasco de Magalhães-Vilhena);

– ora na afirmação liberal europeia (Vieira de Almeida, Joaquim de Carvalho);

– ora considerando-se (a razão) frágil, assente no pragmatismo e na argumentação (Manuel Maria Carrilho);

– ora desafiando-lhe os limites, evidenciando, enquanto ser ontológico, as suas aporias (Delfim Santos) ou, enquanto fontes, as suas "alucinações" (Fernando Gil);

– ora, já no fim do século XX, retomando um novo espírito de combate, pondo-se ao serviço de uma filosofia unificadora das causas ambientais (Viriato Soromelho-Marques) ou de uma alternativa social e política à globalização (Boaventura de Sousa Santos), ou, finalmente, de uma alternativa humanista e cristã, aberta, tolerante, inclusiva e universalizante, de Guilherme d'Oliveira Martins.

Esta vertente do pensamento português, porque múltipla e desencontrada, desacordada nas suas propostas e nos seus

fundamentos, unificada apenas pela crença de que o mundo é passível de ser pensado correctamente, vertente totalmente esmagada ao longo do consulado de Oliveira Salazar, é, no século XX, tributária do racionalismo e empirismo dos Descobrimentos, dos *Almanaques* de Abraão Zacuto, da descoberta do nónio por Pedro Nunes, do experimentalismo geográfico e astronómico de Duarte Pacheco Pereira, da farmacologia nova de Garcia da Horta, do humanismo universalizante de João de Barros, do erasmismo de Damião de Góis, isto é, do humanismo português dos Descobrimentos e do Renascimento, bem como do cepticismo de Francisco Sanches e, posteriormente, das obras dos "estrangeirados" do século XVIII.

Tem sido esta a vertente cultural cuja ausência, em Portugal, desde sempre mais se tem feito sentir no campo da investigação científica e da filosofia. Vertente que, depois do positivismo da I República, de carácter jacobino e sectariamente cientificista, teve na *Seara Nova* e, posteriormente, a partir de 1942, na *Vértice*, esta com forte cunho marxista, duas grandes colunas de resistência. António Sérgio, Raul Proença, Vieira de Almeida, Delfim Santos, Abel Salazar, Joaquim de Carvalho, Egas Moniz, Câmara Reis, Luís de Albuquerque, Corino de Andrade, Aurélio Quintanilha, Manuel Valadares, Bento de Jesus Caraça, Vasco de Magalhães-Vilhena, Oliveira Marques, Vitorino Magalhães Godinho, João Pedro de Andrade, Jacinto Prado Coelho, David Mourão-Ferreira, Luís Lindley Cintra, António José Saraiva, Óscar Lopes são nomes incontornáveis do racionalismo crítico português anterior ao 25/4/74. A partir desta data, Eduardo Lourenço, Hermínio Martins, Villaverde Cabral, António Barreto e Maria Filomena Mónica, Fernando e José Gil, Carlos Reis, Manuel Maria Carrilho, Eduardo Prado Coelho, Manuel Frias Martins, Annabela Rita, Alexandre Quintanilha, Fernando Rosas, Silvina Rodrigues Lopes, José Carlos Espada, João Lobo Antunes, o casal António e Ana Damásio, Mário de Sousa, Miguel Tamen, Nuno Nabais, Maria Filomena Molder, Viriato Soromelho-Marques, Carlos Leone, José Eduardo Franco e outros, constituem uma plêiade de investigadores que não só têm aproximado Portugal dos países culturalmente dominantes, como têm produzido, em obras e resultados de in-

vestigação, face a tão anterior abissal atraso, um quase milagre português em ciência e filosofia. Do ponto de vista estrutural, esta vertente assume a continuidade do espírito empírico, interrogativo e céptico de autores do século XVI (Duarte Pacheco Pereira, Pedro Nunes, Abraão Zacuto, Garcia da Horta, Francisco Sanches), retoma o empirismo moral de D. Duarte no *Leal Conselheiro*, do século XV, entronca no discurso crítico sobre a cultura portuguesa das *Cartas para a Mocidade Portuguesa*, de António Ribeiro Sanches, e do *Verdadeiro Método de Estudar*, de Luís António Verney, na actualização científica da obra do padre oratoriano Teodoro de Almeida e do padre jesuíta Inácio Monteiro, na reforma pombalina do século XVIII e no espírito empreendedor das reformas de Mouzinho da Silveira e de Fontes Pereira de Melo, bem como na difusão do positivismo, do naturalismo e do republicanismo na passagem entre os séculos XIX e XX. Porém, perspectivando a totalidade da existência histórica de Portugal, o racionalismo constitui-se como a corrente que menos tem dominantemente brilhado. O seu período de ouro circunscreveu-se a menos de 150 anos, entre 1415 e 1539; mais duradoiramente, sobrevive ao longo período do constitucionalismo monárquico, nomeadamente a partir de 1851 – data de início da Regeneração; triunfa em absoluto entre 1910 e 1925, mas é incapaz de se consolidar e, perseguida, reprimida, exilada, assassinada por vezes, baqueia totalmente entre 1926 e 1974, para renascer no dia 25 de Abril de 1974. Possivelmente, constituir-se-á como a vertente cultural do pensamento português que dominará o século XXI, generalizando o ensino e a informação, criando riqueza e qualidade de vida, incentivando uma cidadania activa, criando o quadro político e social institucional para o convívio harmónico das quatro vertentes do pensamento português.

4. VECTOR MODERNISTA: A vertente modernista da cultura portuguesa possui o seu momento fundador na obra de Sá de Miranda (século XVI) e estatui-se como uma permanente actualização europeia da literatura e do pensamento portugueses. Através dos jovens Teófilo Braga e Antero de Quental, em 1865, na *Questão do Bom Senso e do Bom Gosto*, ambiciona modernizar

Portugal, retomando parte do projecto cultural do romantismo de Almeida Garrett e Alexandre Herculano, instaurando a sensibilidade estética nacional num patamar idêntico ao europeu; na década de 70 do século XIX, o realismo literário europeu faz a sua entrada em Portugal através de Eça de Queirós e de Cesário Verde; *Oaristos* de Eugénio de Castro marcará o simbolismo, prosseguido por Camilo Pessanha, preparando a eclosão revolucionária europeia e cosmopolita de *Orpheu* (revista que, não por acaso, fora pensada com o primitivo nome de *Europa*), em 1915, de Fernando Pessoa, Mário Sá-Carneiro, Amadeu de Sousa-Cardoso e Almada Negreiros, verdadeiro momento fundador da literatura portuguesa do século XX, que, de então até à geração de 1990 viverá, através de 30 a 40 nomes e cinco ou seis correntes, em contínuo autofagia de vanguardismos (colectivos e individuais), ostentando manifestamente uma fome de absoluto que nenhuma modernização europeia preencherá. Expressão do pensamento português na literatura e mais puro vazamento em Portugal da cultura estética europeia, fundada, no século XX, pelos jovens de *Orpheu*, em 1915, ganhará a sua consolidação histórica com a publicação da *presença*, em 1927, de J. Régio, J. Gaspar Simões e Branquinho da Fonseca. Com intermitências e fulgores, não raro fracassados, esforçar-se-á em cada nova geração, da *Revista de Portugal*, de Vitorino Nemésio, no final da década de 1930, a *O Tempo e o Modo*, da década de 1960, de António Alçada Baptista, Bénard da Costa e Pedro Tamen dos cinco números de *Córnio*, de José-Augusto França, na década de 50, à revista *Europa*, do jovem Urbano Tavares Rodrigues, e ao *Almanaque*, de José Cardoso Pires, na década de 1960, passando por *Árvore* de Ramos Rosa, pelo *Cadernos do Meio-Dia*, pela *Távola Redonda*, pela "Poesia 61", por reconstruir a ponte sempre quebrada entre Portugal e a Europa, mantendo acesa a chama de um Portugal a par com as modas sociais e as criações literárias europeias e, a partir de 1974, com as americanas. Recobrindo a tradição poética portuguesa e criando momentos críticos de grande interesse, *Relâmpago*, de Eduardo Pitta, Gastão Cruz e Fernando Pinto do Amaral, criada em memória e homenagem ao malogrado poeta Luís Miguel Nava, afigura-se-nos a revista de poesia e ensaio que, para além da

*Colóquio*, revista de letras da Fundação Calouste Gulbenkian, mais faz jus à tradição crítica e inovadora do modernismo português, nos finais do século. Do mesmo modo, em cada número publicado, *Mealibra*, revista do Centro Cultural do Alto Minho, dirigida por Fernando Canedo, faz jus a esta tradição, evidenciando a descentralização cultural operada em pleno regime democrático.

*Fontanelas, 10 de Junho de 2007*

# Índice Onomástico


ABRANCHES, D. Álvaro de 87
AFONSO III, D. 49, 54, 55, 56
AFONSO V, D. 60
AIRES, Matias 29, 44, 45
ALBUQUERQUE, Afonso 13, 64
ALBUQUERQUE, Luís de 110, 112
ALMEIDA, Francisco Vieira de 64, 110, 111
ALMEIDA, D. Leonor de, Marquesa de Alorna 9, 28, 29
ALMEIDA, Teodoro de 47, 89, 90, 113
AMARAL, Diogo Freitas do 22
AMARAL, Fernando Pinto do 114
AMEAL, João 109
ANDRADE, António, S. J. 40
ANDRADE, Corino de 112
ANDRADE, João Pedro de 112
ANTÓNIO, Santo 55, 57
ANTUNES, António Lobo 29
ANTUNES, João Lobo 112
ANTUNES, Padre Manuel 11, 105
ANUNCIAÇÃO, D. Miguel de 93
AVEIRO, Afonso de 63

BALSEMÃO, Francisco Pinto 22
BANDARRA 48, 86, 87, 88
BAPTISTA, António Alçada 105, 114
BARRETO, António 112
BARROS, João de 71, 112
BASTOS, Teixeira 109
BEIRÃO, Mário 33, 105
BERTHOLO, René 46
BESSA-LUÍS, Agustina 29
BOCAGE 29, 47
BOMBARDA, Miguel 109, 110
BORGES, Paulo 48, 88, 105
BOTELHO, Afonso 105
BRAGA, Luís de Almeida 107
BRAGA, Teófilo 33, 71, 94, 109, 110, 113
BRANCO, Camilo Castelo 16, 100, 103
BRANDÃO, Raul 29
BRITO, Frei Bernardo de 12, 29, 48, 50, 51, 52, 71, 76-79, 81, 86
BRUNO, Sampaio 44, 48, 105, 106, 108
BUCHANAN, George 65

CABRAL, Pedro Álvares 63
CABRAL, Villaverde 112
CALÇADILHA, D. Diogo Ortiz 61
CAMÕES, Luís Vaz de 12, 28, 29, 38, 46, 48, 65, 67, 68, 69, 71, 72--76, 77, 81
CANEDO, Fernando 7, 115
CAPELA, Padre Martins 105
CARAÇA, Bento de Jesus 94, 110, 111, 112
CARDIA, Mário Sottomayor 110
CARRILHO, Manuel Maria 110, 111, 112
CARVALHO, Joaquim Barradas de 16
CARVALHO, Joaquim de 44, 100, 109, 110, 111, 112
CASTRO, Eugénio de 114

CASTRO, D. João de 13
CASTRO, D. João de (neto) 48, 83, 86, 87, 88
CASTRO, Gabriel Pereira de 93
CASTRO, Inês de 57
CASTRO, João Baptista de 90
CASTRO, Lourdes de 46
CENÁCULO, Frei Manuel do 90
CEREJEIRA, D. Gonçalves 17, 108
CINTRA, Luís Lindley 112
CLÁUDIO, Mário 29
COELHO, Eduardo Prado 112
COELHO, Jacinto do Prado 27, 112
COGOMILHO, Nuno Fernandes 56
COIMBRA, Leonardo 105
CORRÊA, Mendes 71
CORREIA, Natália 17
CORTESÃO, Armando 16, 100
CORTESÃO, Jaime 16, 100, 105
COSTA, Afonso 97
COSTA, Adelino Amaro da 22
COSTA, Bénard da 114
COSTA, Dalila Pereira da 17, 35, 48, 88, 106, 108
COSTA, João da 65
COUTO, Diogo do 39, 40
COVILHÃ, Pêro da 61
CRUZ, frei Agostinho da 29
CRUZ, Gastão 114
CUNHA, D. Luís da 47
CUNHAL, Álvaro 22, 94

DAMÁSIO, Ana 112
DAMÁSIO, António 110, 112
DEUSDADO, Ferreira 94, 105
DIAS, Jorge 26
DIONÍSIO, Mário 110
DINIS, D. 49, 54, 56, 57, 59
DINIS, Júlio 103
DOMINGOS, Joaquim 106
DUARTE, D. 29, 58, 59, 60, 67, 113

EANES, Gil 61
EANES, Ramalho 22
EBERARDO, Emérico 56
ERICEIRA, Conde da 36
ESPADA, José Carlos 112

FABIÃO, Carlos 71
FERNANDO, D. 57, 65
FERNANDO, D. (Infante Santo) 59
FERREIRA, Vergílio 110
FIGUEIREDO, Fidelino 46
FONSECA, Branquinho da 114
FRANÇA, José-Augusto 16, 47, 100, 114
FRANCÊS, Manuel Bocarro 52, 53
FRANCO, José Eduardo 7, 15, 112
FREITAS, Padre Sena 105
FREYRE, Gilberto 108

GAMA, Vasco da 63, 75
GAMA, D. Vasco Luís da 87, 88
GANDRA, Manuel Joaquim 17, 48, 64, 88, 106, 108
GARRETT, Almeida 29, 114
GIL, Augusto 105
GIL, Fernando 16, 46, 110, 111
GIL, José 11, 112
GODINHO, Vitorino Magalhães 16, 109, 112
GÓIS, Bento de, S. J. 40
GÓIS, Damião de 46, 100, 112
GOMES, Augusto Ferreira 48, 49, 106
GOMES, Pinharanda 105
GONÇALVES, Nuno 60
GOUVEIA, André de 65
GUERRA, Amílcar 71

HENRIQUE, Conde D. 13, 81
HENRIQUE, Infante D. 59, 60, 64

HENRIQUES, D. Afonso 31, 34, 38, 48, 49, 51, 52, 56, 57, 75, 86
HERCULANO, Alexandre 16, 29, 44, 45, 71, 99, 108, 114
HORTA, Garcia da 15, 46, 99, 100, 112, 113

ISRAEL, Menasseh ben 88

JARDO, D. Domingos 56
JOÃO I, D. 58, 59, 60, 65, 66
JOÃO II, D. 34, 37, 51, 60, 61, 63, 64, 85, 103
JOÃO III, D. 11, 13, 28, 39, 42, 51, 63, 64, 65, 66, 67, 97, 103, 107
JOÃO IV, D. 79, 83, 85, 87, 88, 103
JOÃO V, D. 14, 27, 89, 92, 93, 97, 103, 107
JOÃO VI, D. 106
JOÃO XXI, (Papa) 55
JOSÉ, D. 90, 91, 93, 95
JUNQUEIRO, Guerra 29, 33, 105

LAPA, Manuel Rodrigues 46
LARANJEIRA, Manuel 16, 44, 45, 100
LEÃO, Francisco da Cunha 26
LEMOS, D. Francisco de 91
LENCASTRE, D. Filipa 58
LEONE, Carlos 7, 112
LIMA, Sílvio 44, 110, 111
LOPES, Fernão 58, 65, 68
LOPES, Óscar 112
LOPES, Silva Rodrigues 112
LOURENÇO, Eduardo 11, 12, 16, 23, 26, 35, 47, 100, 110, 112

MAGALHÃES-VILHENA, Vasco de 110, 111, 112
MALAGRIDA, Gabriel, S. J. 90, 92
MANIQUE, Pina 16, 17
MANUEL I, D. 13, 51, 60, 63, 64, 85, 103
MARIA I, D. 94, 95
MARINHO, José 44, 105
MARQUES, Oliveira 16, 109, 112
MARTINS, Manuel Frias 112
MARTINS, Guilherme d'Oliveira 11, 26, 30-32, 103, 105, 111
MARTINS, Hermínio 112
MARTINS, Joaquim Pedro d'Oliveira 35, 94, 103, 109
MARTINS, Jorge 46
MASCARENHAS, Braz Garcia 12, 71, 76-81
MATHIAS, Marcello Duarte 105
MATOS, João de, S. J. 90
MATOS, Júlio de 109
MATTOSO, José 109
MEDINA, João 109
MELO, Fontes Pereira de 113
MIGUEL, D. 106
MIRANDA, Sá de 12, 16, 29, 42, 43, 44, 65, 67, 68, 71, 72-73, 76, 77, 81, 99, 100, 113
MOLDER, Filomena 112
MÓNICA, Maria Filomena 112
MONIZ, Egas 13
MONIZ, Egas (médico) 112
MONTEIRO, Adolfo Casais 16, 46, 100
MONTEIRO, Inácio, S. J., 46, 89, 113
MORAIS, Francisco de 68
MOURÃO-FERREIRA, David 112
MÚRIAS, Manuel 109

NABAIS, Nuno 112
NASSAU, Maurício de 39, 40
NAVA, Luís Miguel 114
NEGREIROS, Almada 44, 114
NEMÉSIO, Vitorino 27, 29, 114
NOBRE, António 105
NUNES, Pedro 65, 100, 112, 113

OLIVEIRA, António Correia de 33, 105
OLIVEIRA, Cavaleiro de 16, 47, 99, 108
O'NEILL, Alexandre 29

PAIVA, Afonso de 61
PAIVA, Frei Sebastião de 48, 83
PASCOAIS, Teixeira de 11, 17, 26, 29, 33, 35, 44, 45, 48, 59, 88, 94, 105, 106
PATRÍCIO, António 105
PEDRO, D. Conde de Barcelos 56
PEDRO, D. (filho de D. João I) 58, 59
PEDRO IV, D. 106
PEREIRA, Duarte Pacheco 61, 62, 112, 113
PEREIRA, Nuno Álvares 13, 57, 66, 75, 107
PERES, Damião 109
PESSANHA, Almirante 56
PESSANHA, Camilo 114
PESSOA, Fernando 12, 29, 33, 35, 44, 45, 48, 49, 50, 71, 88, 106, 108, 114
PIMENTA, Alfredo 109
PINHEIRO, Costa 46
PINTO, Fernão Mendes 29, 38, 39
PINTO, Frei Heitor 29
PIRES, José Cardoso 114
PITTA, Eduardo 114
POMBAL, Marquês de 12, 14, 15, 16, 27, 33, 34, 49, 89-95, 97, 99, 100, 103, 105, 107
PROENÇA, Raul 112

QUADROS, António 35, 48, 88, 106, 108
QUEIRÓS, Eça de 25, 29, 47, 103, 114
QUENTAL, Antero 16, 29, 44, 45, 94, 100, 101, 105, 109, 113
QUINTANILHA, Alexandre 112
QUINTANILHA, Aurélio 16, 99, 112

RABELO, Paquito 107
RAPOSO, Hipólito 107
RÉGIO, José 16, 29, 44, 45, 99, 114
REGO, Paula 46
REGRAS, D. João das 57, 58
REIS, Carlos 112
REIS, Câmara 110, 112
RIBEIRO, Álvaro 105
RIBEIRO, Bernardim 29, 65, 68
RITA, Annabela 112
RODRIGO, Mestre Dr. 61
RODRIGUES, Urbano Tavares 114
ROSA, António Ramos 114
ROSAS, Fernando 109, 112
ROSETA, Pedro 16

SÁ CARNEIRO, Francisco 22
SÁ-CARNEIRO, Mário 45, 114
SALAZAR, Abel 110, 111, 112
SALAZAR, Oliveira 13, 17, 34, 94, 95, 97, 108, 112
SALGUEIRO, Eduardo 111
SANCHES, António Nunes Ribeiro 16, 47, 99, 100, 108, 113
SANCHES, Francisco 16, 46, 99, 108, 112, 113
SANTANA, Padre Fernandes 110
SANTARÉM, Frei Gil de 54
SANTOS, Boaventura de Sousa 11, 110, 111
SANTOS, Delfim 110, 111, 112
SANTOS, Frei João 40
SARAIVA, António José 26, 27, 48, 110, 112
SARAMAGO, José 29
SARDINHA, António 17, 33, 107
SARMENTO, Jacob de Castro 47, 100, 108
SCHULTEN, A. 71

SEBASTIÃO, D. 31, 33, 34, 36, 37, 38, 39, 50, 51, 54, 77, 82, 83, 85, 86, 103
SEIXAS, Cunha 105
SENA, Jorge de 16, 47, 100
SÉRGIO, António 35, 44, 71, 94, 109, 110, 111, 112
SERRA Abade Correia da 90
SERRÃO, Joel 109
SERRÃO, Veríssimo 109
SERTÓRIO 74
SILVEIRA, Mouzinho da 94, 97
SIMÕES, João Gaspar 27, 114
SILVA, Agostinho da 11, 12, 16, 17, 26, 33, 35, 42, 45, 47, 48, 50, 64, 88, 100, 105, 106, 108, 111
SILVA, Carlos H. do C. 105
SILVA, Cavaco 16, 19, 20, 94
SILVA, Helena Vieira da 46
SILVA, José Seabra e 91
SOARES, Mário 22, 34, 93
SÓCRATES, José 16, 19, 20
SOROMELHO-MARQUES, Viriato 24, 110, 111
SOVERAL, Carlos Eduardo 108
SOUSA, Alexandre de, S. J. 90
SOUSA-CARDOSO, Amadeu 114
SOUSA, Mário de 112
SPÍNOLA, António de 22

TAMEN, Miguel 112
TAMEN, Pedro 114
TARROSO, Domingos 16, 99, 105
TEIXEIRA, António Brás 105
TEIXEIRA-GOMES, Manuel 46
TELMO, António 48, 88, 106
TEODÓSIO, Príncipe D. (filho de D. João IV) 83, 87
TORGA, Miguel 16, 29, 44, 45, 99
TORRES, Alexandre Pinheiro 110
TORRES, Flausino 109

VALADARES, Manuel 46, 112
VALENTE, Vasco Pulido 7
VASCONCELOS, António de 79, 80
VERDE, Cesário 114
VERNEY, Luís António 16, 47, 99, 100, 108, 113
VIANA, Pedro Amorim 105, 107
VICENTE, Frei Salvador 40
VICENTE, Gil 28, 29, 65, 66, 67
VIEIRA, Afonso Lopes 105
VIEIRA, Padre António 11, 12, 13, 29, 33, 35, 40, 47, 48, 50, 81-88, 89, 103, 107
VIEIRA, João Fernandes 13
VIRIATO 12, 13, 71-81
VITORINO, Orlando 105
VIZINHO, Joseph 61

ZACUTO, Abraão 61, 112, 113
ZURARA, Gomes Eanes 58

*Atravessa esta paisagem* [este texto] *o meu sonho dum porto infinito*
*E a cor das ores é transparente como as velas de grandes navios*
*Que largam do cais arrastando nas águas por sombra*
*Os vultos ao sol daquelas árvores antigas.*

*O porto que sonho é sombrio e pálido*
*E esta paisagem é cheia de sol deste lado...*
*Mas no meu espírito o sol deste dia é porto sombrio*
*E os navios que saem do porto são estas árvores ao sol...*

*Liberto em duplo, abandonei-me da paisagem abaixo...*
*O vulto do cais é estrada nítida e calma*
*Que se levanta e se ergue como um muro,*
*E os navios passam por dentro dos troncos de árvores*
*Com uma horizontalidade vertical,*
*E deixam cair amarras na água pelas folhas uma a uma dentro...*

*Não sei quem me sonho...*
*Súbito toda a água do mar é transparente*
*E vejo no fundo, como uma estampa enorme que lá estivesse desdobrada,*
*Esta paisagem toda, renque de árvores, estrada a arder em aquele porto,*
*E a sombra duma nau mais antiga que o porto que passa*
*Entre o meu sonho do porto e o meu ver esta paisagem*
*E chega ao pé de mim, e entra por mim adentro,*
*E passa para o outro lado da minha alma.*

Fernando Pessoa, *Chuva Oblíqua*

# Índice

A Morte de Portugal 11

1. O princípio do fim: A segunda morte de D. Sebastião 33

2. A meio do caminho: 71
   2.1. Viriato – origem exemplar de Portugal 71
   2.2. Padre António Vieira
   – Portugal como nação superior 81
   2.3. Marquês de Pombal
   – Portugal como nação inferior 89

3. O fim do princípio: Portugal Contemporâneo
   – uma cultura canibalista 97

Índice Onomástico 117